المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسدآبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

التنبؤات والمعجزات

المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

التنبؤات والمعجزات

تحقيق

الدكتور محمود محمد قاسم

مراجعة

الدكتور إبراهيم مدكور

اشراف

الدكتور طه حسين

فهرس الجزء الخامس عشر من كتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل

الصفحة

٣ تعريف بالمصطلح
٧ الكلام فى النبوات
٩ فصل فيما يفيد وصف الرسول بأنه رسول وما يتصل بذلك
١٤ فصل فيما يفيده وصف النبى بأنه نبى وما يتصل بذلك
١٧ فصل فيما يجب أن يختص به الرسول فى الرسالة وسائر الأحوال
١٩ فصل فى حسن بعثة الرسل صلوات الله عليهم
٢٦ فصل فى أنه لايجوز أن نعرف أحوال المصالح السمعية باستدلال عقلى
٣٠ فصل فى كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفا وما يتصل بذلك
٣٦ فصل فى أن هذه الأفعال إذا اختصت فى كونها داعية لما ذكرناه . . الخ
٥٠ فصل فى أنه يجب على المكلف تعريف المكلف أحوال هذه الأفعال
٥٦ فصل فى بيان الوجه الذى عليه يصح من المكلف أن يعرف المكلف . . الخ
٦٢ فصل فى أن الله تعالى إذا عرفنا أحوال هذه الأفعال وجبت علينا . . الخ
٦٣ فصل فى أن بعثة الرسول متى حسنت وجبت وما يتصل بذلك
٩٧ فصل فى بيان من تجب بعثة الرسول إليه . . الخ
١٠٩ فصل فى بيان شبه البراهمة وذكر أجوبتها
١٤٧ الكلام فى الجنس الثانى من النبوات ـ الكلام فى المعجزات
١٦٨ فصل فى وجه دلالة المعجزات على النبوات
١٨٢ فصل فى العادات
١٩٧ فصل فى معنى ذكر المعجز وشروطه وأوصافه
٢٠٠ فصل فى بيان فيما له يجب أن يكون المعجز من قبله تعالى
٢٠٢ فصل فى أن المعجز لابد من أن يكون ناقضا للعادة
٢٠٣ فصل فى أن من حق المعجز أن يتعذر على العباد فعل مثله
٢٠٤ فصل فى أنه لافرق بين أن يتعذر عليهم فعل مثله فى جنسه أو فى صفته
٢١٠ فصل فى بيان وجه اختصاص النبى بالمعجز الذى يظهر عليه
٢١٣ فصل فى تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك
٢١٧ فصل فى أن المعجزات لاتختص إلا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم
٢٣٦ فصل فى الكلام على من جوز ظهور المعجزات على الكذابين
٢٤١ فصل فى الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين
٢٤٤ فصل فى الكلام على من جوز ظهورها على نبى غير مرسل
٢٤٧ فصل فى الكلام على من يجوز إظهارها على الأئمة
٢٥٧ فصل فى أن المعجز لايجوز ظهوره على المخبرين . . الخ
٢٥٩ فصل فى بطلان القول بظهور المعجزات على السحرة والكهنة
٢٦١ فصل فى بيان التفرقة بين المعجز والحيل
٢٧٠ فصل فى التنبيه على الحيل المحكية عن « الحلاج » وغيره
٢٧٩ فصل فى بيان الفرق بين النبى وغيره . . الخ

صفحة

٢٨١ فصل فى امتناع جواز الكذب والكتمان على الأنبياء وما يتصل بذلك
٣٠٠ فصل فى أن الكبائر لاتجوز على الأنبياء عليهم السلام فى حال النبوة
٣٠٤ فصل فى أن الكبائر وما يجرى مجراها فى التنفير لايجوز عليهم قبل البعثة
٣١٧ الكلام فى الأخبار
٣١٩ فصل فى بيان حقيقة الخبر وحده
٣٢٣ فصل فى بيان ماله يكون الخبر خبرا
٣٢٧ فصل فى أن الخبر لايصح خروجه من كونه صدقا أو كذبا إلى وجه ثالث
٣٢٩ فصل فى بيان مايحسن من الخبر ويقبح
٣٣١ فصل بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها من الفائدة
٣٣٣ فصل فيما به يتميز كل واحد من هذه الأقسام من صاحبه
٣٣٤ فصل فى الدلالة على أن فى الأخبار مايكون طريقا للعلم
٣٤٩ فصل فى أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضرورى وليس با كتساب
٣٥٦ فصل أن من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا عالمين الخ
٣٦١ فصل فى أن من حق العلم ألا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك
٣٦٨ فصل فى أن العادة فى الخبر الذى يقع العلم عنده يجب أن تتفق الخ
٣٧٢ فصل فى أن حال كل عدد زائد عن الأربعة سواء فى تجويز وقوع العلم عند خبرهم
٣٨٢ فصل فى أن من حق المخبرين ألا يعتبر فيهم من الصفة إلا ماذكرناه . . الخ
٣٩٢ فصل فى أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة لمقارنة أمارة وسبب . . الخ
٤٠٠ فصل فى أن من حق هذا الخبر ألا يؤثر فى صحة العلم به . . الخ
٤٠٥ فصل فيما يجب أن ينقل من الأخبار ، ومالا يجب ذلك فيه
٤٠٩ فصل فيما لايجوز فيه الكتمان وفيمن لايجوز ذلك عليه . . الخ
٤١١ الفهرس

تعريف بالمصطلح

اعتمدنا فى نسخ الجزء الخامس عشر من الكتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل على صورتين موجودتين بدار الكتب المصرية برقم ٣٥٩٩ / ١٩٥٢

وتحتوى إحداهما على معظم الجزء الخامس عشر — وهى رديئة وكثيرة الأخطاء والاضطراب، أما الثانية فجيدة، وتحتوى على الجزءين الخامس عشر والسادس عشر، وهى التى اعتمد عليها الأستاذ أمين الخولى فى مراجعة الجزء السادس عشر « إعجاز القرآن » كما أشار إلى ذلك فى وصفه الإجمالى للأصلين.

وقد جعلنا المخطوطة الثانية أصلا نظرا لجودتها، ورمزنا إليها بالحرف « ا ». أما الأولى فرمزنا إليها بالحرف ب.

وصف الصورتين إجمالا

١ — الصورة ب برقم ٣٥٩٩ / ١٩٥٢

تبدأ اللوحة الأولى بفهرس « الكلام فى النبوات » وفيه سقط، إذ لا يوجد عنوان الفصل الأول وهو فى مقدمة الكتاب، وفى هذا الفهرس تبدو عدم الدقة. ثم يليه فهرس الكلام فى المعجزات، وهو مايقابل الكلام فى الجنس الثانى من المعجزات فى الصورة الأخرى « ا ». ثم تستمر اللوحة بذكر فصول « الكلام فى الأخبار » وهو أحد أقسام الجزء الخامس عشر، كما يتبين لنا فيما بعد، وبعد ذلك نجد فهرس الجزء السادس عشر الخاص بإعجاز القرآن، مع أن هذا المجلد الذى نصفه هنا، قد سقط منه جزء كثير من الكلام فى الأخبار، وذلك قبيل نهاية الفصل السابع بعنوان « فصل فى الدلالة على أن فى الأخبار ما يكون طريقا للعلم ».

أما اللوحة الثانية فتحتوى على بقيه فصول الكتاب إعجاز القرآن ثم نجد جزءا

من الفصل الرابع من كتاب الكلام فى النبوات ، وهو بعنوان : فصل فيما يجب أن يختص به الرسول فى الرسالة وسائر الأحوال . ولا يزيد هذا الجزء عن أسطر قليلة .

ثم يستمر المخطوط متسقا حتى اللوحة ٦ ا ، فينقطع بحيث نجد فى ٦ ب جزءا من الفصل الرابع عشر فى النبوات وهو بعنوان « فصل فى أن بعثة الرسول متى حسنت وجبت وما يتصل بذلك من بيان وجه الوجوب » .

ويستمر هذا الجزء المعترض حتى اللوحة ٢٠ ا وهو يشمل الفصل الرابع عشر والفصل الخامس عشر ، وجزءا من الفصل السادس عشر الخاص ببيان شبه البراهمة وذكر أجوبتها .

وهكذا ، ابتداء من اللوحة ٢٠ ب ، نجد أن الكلام يعود ليتصل بما توقف عنده فى بدء اللوحة ٦ ب . ثم يستمر السياق متصلا حتى اللوحة ٣٠ ا ، محتويا على جزء من الفصل الثامن وعلى كل من الفصل التاسع والعاشر والحادى عشر والثانى عشر والثالث عشر وجزء من الفصل الرابع عشر الذى نجد تكملته فى اللوحة ٢٠ ب .

أما ابتداء من اللوحة ٣٠ ب فنجد تكملة اللوحة ٢٠ ا ، أى تكملة الفصل السادس عشر الخاص بشبه البراهمة .

وبعد ذلك يستمر السياق متصلا حتى نهاية اللوحة ٣٤ ا ، حيث ينقطع من جديد لينتقل بنا إلى ٣٥ ب ، ثم ينقطع مرة أخرى فى نهاية ٣٦ ا ، ليعود بنا إلى اللوحة ٣٤ب التى تنتقل بنا من جديد إلى ٣٦ ب . ثم ينتهى هذا الاضطراب الكبير فى ترتيب صفحات هذا المخطوط ـ ويستمر السياق منتظما حتى نهاية المخطوط فى اللوحة ١٤١ ا وهنا ينتهى المخطوط مبتورا .

ونلاحظ ، ابتداء من اللوحة ٤١ ب أن الخط أكثر وضوحا وأقل أخطاء من الوجهة الإملائية مما يرجح فى ظننا أن ناسخا آخر قد أكمل المخطوط .

وبمقارنة هذا المخطوط بالمخطوط الآخر الذى اعتمدناه أصلا للتحقيق ، نجد أنه ربما قد نسخ عنه . وهناك عدة أمور ترجح مانذهب إليه :

١ ـــ ينسى ناسخ المخطوط ا بعض العبارات ويكتبها فى الهامش ، فيدمجها ناسخ المخطوط ب فى صلب المادة . وأمثلة ذلك كثيرة جدا كما هى الحال فى اللوحات ٣٨ ا ، ٧١ ب ، ٨٠ ب ، ٨٦ ب الخ من المخطوط الأصلى .

٢ ـــ أحيانا يكرر ناسخ المخطوط الأصلى بعض الكلمات ثم يشطبها ، فيراعى ناسخ المخطوط ب ذلك وأمثلة ذلك كثيرة كما هى الحال فى اللوحة ١٣٨ ا من المخطوط الأصلى .

٣ ـــ كثرة الأخطاء فى النقل التى يمكن ملاحظتها فى المخطوط ب ، ويتبين ذلك عندما يضيف ناسخ المخطوط ا كلمات بين السطور فلا يفطن إليها ناسخ المخطوط ب .

٤ ـــ كثرة السقط فى المخطوط ب ، وكثيرا ما يكون السقط بمقدار سطر من المخطوط ا ونجد أمثلة كثيرة لذلك فى اللوحات ٤٧ ا ، ٥١ ا ، ٥٢ ا ، ٧١ ا الخ من المخطوط ا .

ومع هذا كله فقد أفدنا من المخطوط ب فى معرفة كثير من الكلمات المطموسة فى المخطوط ا

ثانيا : الصورة ا رقم ٣٥٩٩ / ١٩٥٢

هذه الصورة أدق بكثير من الصورة السابقة والأخطاء فيها أقل ، وقد تغير خط الناسخ ابتداء من اللوحة ٨٠ ب حتى نهاية اللوحة ٩٠ ا وفى اللوحة ٨٠ ا توجد بعض الكلمات المطموسة . ويسير السياق منتظما ودقيقا حتى اللوحة التالية لـ ٨٦ فنجدها غير مرقمة . وأن التالية لها هى ٨٧ ب . وقد رأينا أن نحدد لهذه اللوحة غير المرقمة الرقم ٨٧َ على أن تكون ٨٧ ب هى ٨٧َ . وقد لاحظنا أن ٨٧َ ب سابقة لوضعها ، وأنها تأتى بعد انتهاء ٨٩ ا .

وفى اللوحة ٨٩ ب توجد عدة كلمات مطموسة أمكن الاهتداء إليها عن طريق المخطوط ب ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل .

وابتداء من اللوحة ١٩٠ ا ، نجد بعض الأجزاء المطموسة ، ولم نستطع الاهتداء إليها ،

نظرا لأن المخطوط ب قد انقطع بعدة أسطر قبل الفصل المعنون : فصل فى أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضرورى ، وليس باكتساب .

ومع ذلك ، فهذه الأجزاء المطموسة قليلةوهى توجد فقط فى اللوحة ٩٠ ا ، و ٩٠ب. وابتداء من ٩٠ ب يعود الخط فيشبه ما كان عليه فى نهاية ٨٠ ا . ويستمر المخطوط واضحا حتى اللوحة الأخيرة من الجزء الخامس عشر وعندئذ نجد أن هـذه اللوحة وهى ١٠٦ ليست كاملة فإن ثلثى ١٠٦ ب مقطوع . وقد رأينا أن نكتب الجزء الباقى منها ، فلربما عثر فيما بعد على نسخة أخرى توجد فيها نهاية الجزء الخامس عشر .

محتويات الجزء الخامس عشر :

١ ـ الكلام فى النبوات ، وينتهى فى اللوحة ٣٩ ب من المخطوط ا .
٢ ـ الكلام فى الجنس الثانى من النبوات : الكلام فى المعجزات . وينتهى فى اللوحة ٨٢ ب من المخطوط ا .
٣ ـ الكلام فى الأخبار ، وينتهى فى اللوحة ١٠٦ ب من نفس المخطوط .

ملحوظة :

كان الأستاذ محمود الخضيرى ، رحمه الله ، قد بدأ بنسخ جزء من كتاب الكلام فى النبوات . لكن عاجلته المنية قبل أن يكمل هذا العمل ، إلى جانب أعماله العلمية العديدة التى لها مكانتها عند المختصين فى الدراسات الإسلامية والفلسفية .

وقد قام بنسخ مايقرب من تسع عشرة لوحة . ولم يحقق إلا كلمات قليلة . أشرت إلى مواضعها على أنها من تحقيقه .

ثم قمت فعلا بتحقيق الجزء الذى نسخه ومراجعته على الأصلين من جديد .

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام فى النبوات

فصل
فى مقدمة هذا الكتاب (١)

اعلم أن الكلام فى هذا الباب يتجنّس . فالجنس الأول منه الكلام فى جواز بعثة الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ ويدخل فيه الكلام على البراهمة ، وبيانُ موافقة البعثة للعقل وأدلته ، وزوال المخالفة بينهما . ويدخل فى ذلك وجوب البعثة ؛ ومتى يجب ذلك؟ وهل فى البعثة مايحسن ولا يجب ؟ وهل يقع الوجوب فى ذلك مُعَيَّناً أو على طريق التخيير ؟ ويدخل فى ذلك كونها غير مستحقة للمبعوث ، وهل الغرض فى ذلك يعود عليه ، أو على المبعوث إليه ، أو عليهما جميعا ؟ ويدخل فيه الكلام فيما يجوز أن يتحمله من الرسالة ، ومالا يجوز ذلك فيه ؛ وهل يتحمل مايكون تأكيدا ، أو لابدّ من شريعة محددة لا تعلم إلا من جهته ؟ وقد يجوز أن يدخل فى ذلك مايجب أن يكون من صفة النبى ، وما يجوز خلافه ، والفرق بينه وبين من ليس بنبىّ ، وإن كان قد يجوز أن يؤخر ذلك لتعلقه بما بعده .

والجنس الثانى الكلام فى وقوع البعثة . ويدخل فيه الكلام فى المعجزات الدالة على نبوتهم ، والكلام فى صفاتها وكيفية دلالتها ، واختصاص الأنبياء بها ، وما يجوز فيها ، ومالا يجوز . ويدخل فى ذلك صفة المبعوث ومايبين به من غيره فى أحواله التى يجب أن يكون عليها أو لا يجب ولا يجوز .

(١) هكذا يبدأ المخطوط أ أما المخطوط ففيه سقط حتى س .

والجنس الثالث الكلام فى نبوة نبينا ، صلوات الله عليه ، ومايجب أن يكون عليه ، والكلام فى إعجاز القرآن . وجملة مايدخل فى ذلك أنه لابد من بيان حال النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ومايجب أن يختص به ، وبيان حال مايتحمله ، ومايجب أن يختص به معه ، وبيان ما يدُل على حاله ؛ لأنه كما لا بدّ فى البعث من باعث حكيم ، فكذلك لابدّ من مبعوث ، ومبعوث به ، ومبعوث إليه ، والدلالة على البعثة .

وقد علمنا أن المبعوث إليه لابُد من أن يكون مكلفا ، لمعرفة حاله وشرائعه . وإذا لم يكن مشاهدا فلابُد من أن يَعْرِف ذلك بالأخبار . فمن هذا الوجه ، يجب أن يدخل فى هذا الباب الكلام فى الأخبار ، وما يوجب العلم ، ومالا يوجبه ، ومايمكن أن تعلم صحته بالدليل ومالا يمكن .

وإذا كانت شريعة نبيِّنا ، صلوات الله عليه ، ناسخة لشرائع من تقدّم ، أو لبعضها ، فلابدّ من أن يدخل ، فى ذلك ، الكلام فى نسخ الشرائع .

وإذا كان ، صلى الله عليه ، يختص بالقرآن الذى هو أعظم معجزاته ، فلابدّ من أن يدخل فى ذلك الكلام فى كونه معجزا ، وفى سائر مايتصل به . ونذكر الكلام فى مطاعن المخالفين والملحدين فى ذلك ، وزوال الشُّبَه فيهما . كما يجب أن نذكر مطاعنهم فى الشرعيات .

وإذا اختص القرآن ، مع كونه معجزا ، بأنه الأصل فى الدلالة على الأحكام — وإن كان قول الرسول عليه السلام يشاركه فيه — فلابد من ذكر جملة تُعرَف بها كيفية دلالة خطابه على الأحكام وغيرها . ويدخل فى ذلك الكلام فى أدلة الخطاب ، واختلافها ، وكيف تمكن المعرفة بها ، وكيف ترتّب . ثم نذكر ، من بعد ، الكلامَ فى الوعد والوعيد وترتب أحوال من تناوله الوعد والوعيد من المذنبين والمطيعين . ثم نذكر الكلام فيما يلزم فى المؤمنين . ويدخل فيه الكلام فى الإمامة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ثم نذكر جملةَ مايلزم من الشرائع عموما ، والفرقَ بينه وبين مايلزم خصوصا ، ومايلزم تابعا للعلم ، ومايلزم تابعا لغالب الظن . ويدخل فيه الكلام
٢ ب فى الاجتهاد وما يتصل بذلك . / ونسأل الله التوفيق لبلوغ مرضاته فيما كلّف من قول وعمل وعلم وتعليم .

فصل

فيما يفيد وصف الرسول بأنه رسول ، وما يتصل بذلك

اعلم أن هذه اللفظة مأخوذة من إرسال المرسل له ، كما أن معلوما مأخوذ[1] من علم العالم به . ولذلك متى أرسل أحدُنا غيره يوصف هو بأنه مُرسِلٌ ، وذلك الغير بأنه رسول . ولا يعتبر فى هذا الوصف وقوع فعل من الرسول ؛ وإنما المعتبر فى ذلك بالإرسال الواقع من المرسِل .

فإن قال : فهل يعتبر ، فيما يفيده الاسم ، بقبول الرسول الرسالة[2] ، أو لا يعتبر ذلك ؟ فإن كان لا يعتبر فيجب أن يكون رسولا ، وإن لم يعلم الرسالة ، ولا أمكنه أن يعلمها ، حتى يصح ، فى أحدنا أن يُرسل من غاب عنه غيبة بعيدة ؛ بل يجوز أن يرسل من لم يُخْلَق ، كما يجوز عندكم أن يأمر مَن هذه حالُه ، لما تعلق الأمر بالآمر ، دون المأمور . فإن قلتم إنه يحتاج فى ذلك إلى قبوله فقد كان يجب أن يشترطوه أولا ، وألا يقولوا إنه مأخوذٌ من الإرسال فقط ؛ لأنّ على هذا القول ، يجب أن يكون مأخوذا منه ومن القبول جميعا ، كما أن قولنا « مخاطب » مأخوذ من خطابه وخطاب غيره .

قيل له : إن الذى قدمناه صحيح ، لكن الرسالة ، التى لها يوصف بأنه مرسل لغيره ، لا تكون رسالة بأن يُتكلم بها فقط ، وإنما تكون رسالة ، إذا حُمّلها الرسول . ولا يكون محمّلا له الرسالة إلا بأن يعلمها الرسول ، ويميزها من غيره ، فيصير بحيث يمكنه أن يؤديَها إلى غيره ؛ ولا يكون كذلك مع الغيبة ، وفقد العلم ، ولا قبل أن يُخْلَق ، لأن ذلك يستحيل ، فيمن هذه حاله ، ويفارق ما نقوله فى المأمور والمكلَّف ؛ لأنه لا يعتبر فيه إلا بتعلق الأمر والكلام به ، دون اعتبار حالها . وصار حال الرسالة ، من حيث يُعلّق فيها على الرسول الأداء يشبّه بحال المخاطب الذى يعلق فى خطابه مايكون من المخاطَب جوابا . فكما لا يصح أن يوصف بذلك إلا من يجيب ، أو يصح

(١) فى الأصل : « مأخوذا » . (٢) فى الأصل : « بالرسالة » .

ذلك فيه ، فكذلك القول فى الرسول . فلابد من إبداع الرسالة ، حتى يكون مرسِلا ، ومن أودعه رسولا .

وأما القبول فإنما يدخل فى ذلك من جهة التعارف ، لامن جهة اللغة . ولذلك قد يُكره على أداء الرسالة . وقد يوصف بأنه قبل الرسالة وردّها . فلابد من كونها رسالة ، قبل الأداء ، من حيث يقال قَبِل الرسالة وأداها ، أو لم يؤدها . فصار القبول يتبع الرسالة ، كما أن الأداء يتبعها ، ويتبع القبول . ومتى قيل إنه رسول لم يفد أكثر من أن مرسِلا أرسله ، حتى إذا تميز من أرسله بالإضافة عُرف به التخصيص فى هذا الباب .

فمن جهة اللغة ، إذا قيل إنه رسول لم يعرف به أنه رسول لله ، وإن كان ذلك ، بالتعارف ، يفهم به هذا المعنى ، كما يفهم بقولنا عاصٍ أنه عاصٍ لله ، لا لغيره . فحل قولنا « رسول » محل قولنا « رسول الله » ، من جهة التعارف . ولا فرق بين [1] جهة اللغة ، فى وصفنا له بأنه رسول الله ، بين رسالة من [2] رسالة ؛ فإنما يعرف التخصيص فى ذلك بالدليل ، أو التعارف .

فإن قال : وكيف يصح فيه تعالى أن يُرسل ، ولا يصح منه ، فى الخطاب ، المشافهة ومايجرى مجراها ؟

قيل له : لو منع ذلك من كونه مرسلا لمنع من كونه مخاطِبا ومكلِّما ؛ لأن من يمنع من ذلك إنما يمنع للعادة والوجود ، دون اعتبار المعنى .

فإن قال : لا يمتنع كونه آمرا ، ومخاطبا ، ومكلما ، وإن استحال أن تكون حاله كحالنا فى ذلك .

قيل له : وكذلك القول فى كونه مرسِلا .

فإن قال : وكيف يعلم الرسول ، فيما يسمعه ، أنه من قِبَله تعالى ؟ فإن قلتم : يعلم ذلك / برسول آخر كان الكلام فيه بهذه المثابة ؛ وإن قلتم بأن يسمع الكلام ، فقد ١٣/
يجوز ، فيما يسمعه ، أن يكون كلاماً لغيره ؛ فكيف يصح أن يكون رسولا فى ذلك ؟

(١) هكذا فى الأصل والسياق مضطرب ، وربما كانت « من » .
(٢) هكذا فى الأصل وربما كانت « وبين » .

وإن قلتم : بأن يعلم ذلك باضطرار ، فذلك لا يصح ، عندكم مع التكليف .

فإن قلتم : باستدلال ، فلا دليل يدل على ذلك إلا المعجز ، والمعجز لا يصح أن يظهر ، ولا نبيّ ؛ وذلك يمنع من علم الرسول بالرسالة الواقعة من قِبَله تعالى .

وإذا شرطتم علمه بذلك فى كونه رسولا ــ وذلك لا يصح ــ فيجب ألّا يصح فيه تعالى أن يرسل أحدا .

قيل له : إن الرسالة لا يعتبر فيها أن تكون معلومة من جهة المرسِل فقط ؛ لأنها إن عُلمت من جهته ، أو علمت من جهة رسوله المتحمل الرسالة إليه ، فالحال واحدة ؛ فلا فرق بين أن يحمّله تعالى الرسالة ، أو يبعث إليه بالرسالة رسولا ، فى أنه ، فى الحالتين ، يكون رسولا لله تعالى . ولا يجب فى الرسول الثانى أن يكون رسولا للأول ؛ بل يجب أن يكون رسولا لله تعالى ، كما أن أحدنا إذا عرف أمره تعالى ، بواسطة ، لم يخرج من أن يكون مأموراً لله تعالى ، كما يكون كذلك لو عرف أمره بلا واسطة .

والكلام فيما به يعلم أن الرسالة من جهته تعالى عند الكلام فيما قصدنا بيانه ؛ لأنه ، إن عُلِم ذلك باضطرار أو استدلال بالمعجز وغيره ، لم يتغير الحكم فيما ذكرناه . وكذلك القول ، فى أن الرسالة الواقعة منه ماصفتها ، لا يدخل فيما أردنا بيانه . وسيجىء القول فيه مِن بعد .

فإن قال : إن كان الرسول إنما يوصف بأنه رسول الله ، لِماَ ذكرتموه ، فينبغى أن يكون من أدّى عن الله تعالى ماأمره أن يؤديه أن يكون رسولا له تعالى ؛ وهذا يوجب فى كل من يعلم ، ويهدى ، ويبيّن ، أو يؤدى شريعة ، أن يوصف بذلك ، وألّا يُخَصّ ، بهذه الصفة ، الأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إنه لايصير رسولا ، بأن يلزمه أن يؤدى من جهة التعبد ؛ لأن بعض الأمراء ، لو حمل غيره رسالة فى إزالة ظلم عظيم ، للزم غيره ، ممن سمعه ، أن يؤديه إلى من يعلم أنه يُسرّ به ، أو تزول عنه مخافة ولا يجب أن يكون رسولا . [وإن لزمه ذلك وقد يكون رسولا] [1] وإن لم يلزمه أداء الرسالة إذا حسُن ذلك منه . وإذا ثبت ذلك

(١) ما بين المعقوفتين يوجد بالهامش .

لم يصح الاعتراض بما ذكرته .

فإن قال : فما المستفاد من قولنا رسول الله من جهة التعارف ، حتى يفهم ذلك منه عند الإطلاق ؟

قيل له : لما عرفنا بالعادة والدليل تمييز حال الأنبياء من غيرهم ، وأنهم ، بما يأتون به من المعجزات ، يجب الرجوع إلى قولهم وفعلهم ، وصفناهم بذلك ، وأردنا هذا المعنى . وقد علمنا أن هذه الطريقة لا توجد فيمن ليس برسول وإن كان يؤدى عن الله تعالى .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، وصف الأخبار التى توقع العلم بذلك إذا خبّروا عن الأنبياء عليهم السلام ، ووصف المجمعين بذلك ؛ لأن بخبرهم تعلم صحة الشيء ، فقد ميّزوا من غيرهم من أمم الأنبياء .

قيل له : كل ذلك لا يلزم ، على ماقدّمناه ؛ لأنا جعلناه فى التعارف ، مفيدا للاختصاص الذى ذكرناه ؛ وذلك لا يتأتى فيمن ذكرته من المخبرين والمجمعين ، فكيف يلزم على ماذكرنا ؟ ولو أن بعض الناس جعل الرسالة علامة يَبِينُ بها كل واحد منهم ، لما وصفنا غيرهم / بذلك ، وإن كان غيرهم قد يؤدى عنهم ، ولكنا نصف بذلك أصحاب رسله وإن كانوا قد يؤدون عن الرسول ، لما ذكرناه .

فإذا كان تعالى قد أبان رسله بأحوال ، ومعجزات ، وشرائع إلى ما شا كل ذلك، وجعل إفادة الرسالة ، مع ظهور الأعلام ، علامة كونه رسولا ، فالواجب أن يفيد ذلك بالتعارف ولا علامة تظهر على المخبرين الذين يقع العلم الضرورى بخبرهم ، ولا رسالةَ يؤدونها . وكذلك القول فى المجمعين ، فكيف يلزم على ماذكرناه .

يتبيّن ذلك أن بظهور العَلَم عليه ، قد جعله تعالى حجة فيما يؤديه ، ويأتى به ؛ وذلك لا يتأتى فى سائر ما يُذكر فى هذا الباب .

فأما آحاد من يخبر عنه ، صلى الله عليه ، فإنا لا نعلم صحة قولهم ، فضلا عن أن يقال إنهم حجة ، أو معهم رسالة .

ولهذه الجملة ، قال شيوخنا ، رحمهم الله ، إن الرسالة ليست بمدح ولا ثواب ؛ لأنهم لا يعقلون[1] من هذه اللفظة ما يفيد المدح ؛ وإنما عقلوا منها ، فى اللغة ، مايرجع إلى فعل المرسِل وعلم الرسول ؛ وذلك لا يكون مدحا .

وقالوا : هى مما يجوز أن يمدح بها[2] لأنهم علموا بالدليل أنه لا يكون رسولا لله إلا وقد يختص بأوصاف تقتضى المدح فيه والتعظيم ، وإن كانت هذه اللفظة لاتفيده ، فسوّغوا المدح ، كما سوّغوا بقولهم : موفق ومعصوم ؛ بل بقولهم : مطيع ، إلى ماشا كل ذلك ؛ وفرقوا بينه وبين قولنا نبيّ فى ذلك ، لأن هذه اللفظة موضوعة للرفعة ، فهى تفيد المدح بظاهرها ، لا بمعناها .

---

(١) فى الأصل : « يعقلوا » .

(٢) موجودة بين السطور .

فصـــل
فيما يفيده وصف النبي بأنه نبيّ ، ومايتصل بذلك

اعلم أنه يفيد الرفعة ؛ وهي مأخوذة من النُّبوة والنباوة . ومن جهة اللغة ، لا يقع فيها تخصص من هذا الوجه ؛ لأنها تُستعمل في كل رفعة . وصارت ، في الشريعة والتعارف مستعملة في رفعة مخصوصة . ولذلك لا تستعمل في مثل رفعة المؤمنين ، حتى إذا زادت على هذا الحد ، وبلغت رتبة مخصوصة ، استعملت فيها ، كما أن الكفر لا يستعمل في العقاب فقط ، دون أن يبلغ قدرا مخصوصا ، فعند ذلك يخص بهذا الوصف . فالنبوة في مقابلة الكفر ، كما أن قولنا « مؤمن » في مقابلة قولنا « فاسق » . هذا إذا عريت اللفظة من الهمز . فأما إذا همزت فهي مأخوذة من الإنباء ، والإخبار والإعلام .

وقد حكى شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله، عن « أبي علي » رحمه الله ، المنعَ من هذا الوجه الثاني في الأنبياء ؛ لأنه رُوي عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال له رجل : يانبيء الله ! فقال : « لست بنبيء الله ؛ وإنما أنا نبيّ الله » . ولم يكن لينكر على أهل اللغات لغاتِهم ، وإنما أنكر ذلك ، لأن استعماله لايسوغ . وهذا يبعد ؛ لأن الاستعمال وارد في هذا الباب في الكتاب ، لأنه لا شبهة في هذه القراءة ، أعني بالهمز؛ لأنها ظاهرة كظهور القراءة بغير همز ؛ فكيف يصح الاعتماد في منع استعمالها على خبر واحد ؟ وإذا كان أهل اللغة قد بيّنوا كلا الوجهين واختلافَ معناهما ، فكيف يمنع من ذلك ؟ وإذا كان معنى كل واحد من الوجهين يصح فيه ، صلى الله عليه وآله ، فكيف يقع المنع من ذلك لأنه [رفيع الله][1] وهو ، مع ذلك ، ممن أنبأه الله ، وأخبره ، وكلا الوجهين يتأتى فيه ؟

فإذا صحت هذه الجملة فالواجب أن يحمل المنع من استعماله بالهمز على أنه تعليمٌ لهم كيف يعظمونه ، ويمدحونه ؛ لأنهم إذا أرادوا هذا الوجه فالواجب استعماله بلا همز . فكأنه ،

(١) هكذا في الأصل ، والمعنى مشتبه ، فلعلها « رفيع عند الله » .

صلى الله عليه ، عرف من الأعرابي أن مقصده بهذا القول المدح ، فأنكر عليه هذا الضرب من التنكير ، وإن لم يكن إنكارا ، من حيث اللغة وصلاح نفس اللفظة . وهذا كما ننكر استعمال لفظة الصلاة بالإطلاق ، على الطريقة الأولى في اللغة ، لمّا كانت منقولة عن بابها، واستعمالُها في الوجه الأول بوهم ، فكذلك القول في هذه اللفظة ؛ بل هذه اللفظة أولى أن تستعمل على طريقة اللغة ؛ لأنها غير منقولة ، وإن كانت تشتبه بالمنقول ؛ لأنها ، مع الهمز ، في حكم لفظة سواها .

وعلى هذا الوجه ، قال تعالى ، في قصة بعض أزواج رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،: « من أنبأك هذا »[1] . ولا يصح من ذلك إلا قولنا نبيء بالهمز . ولكنه ، صلى الله عليه، علّمهم ، عن الله تعالى ، أن يصفوه بأشرف الصفات ، وأقر بها إلى الرفعة والجلالة ، وإلى التعظيم الذي يستحقه ، وأبعدها عن خلافه ، كما علّمنا الله تعالى تشريفه ، عند الذكر ، بذكر الصلوات والرحمة . وذلك صحيح فيما يجب أن يستعمل ، وإن كان لا يطعن في جواز الوجه الآخر في اللغة ، كما لا يطعن في ذلك تسميتُه ، صلى الله عليه ، بأسماء الأعلام والألقاب .

فإن قال : ومن أين أن هذه اللفظة تفيد الرفعة فقط ؟

قيل له : لعلمنا بأنها لاتستعمل في كل رفيع من الصالحين من المؤمنين ، وإنما هي مستعملة فيمن يختص بمثل رفعة الأنبياء عليهم السلام ، ولا يعقل ، عند الظاهر منها ، إلا ذلك . فالواجب فيها أن تكون منقولة عن عمومها في اللغة إلى هذا الاختصاص . ولأنها في اللغة لاتفيد الرفعة في أمر الآخرة والثواب ، ومن جهة التعارف تفيد هذا الوجه ، فالواجب أن تكون بمنزلة سائر الأسماء الشرعية .

فإن قال : فأنتم تقولون ، في الأسماء الشرعية ، إنها صارت منقولة ؛ لأنها تفيد أمرا معلوما من جهة الشرع ، ولايتأتى ذلك في هذه اللفظة .

قيل له : يتأتى فيها ماذكرته لأن بالسمع ، يعلم مايختص به الرسول من هذه الرتبة ، وأن غيره من المؤمنين لايشاركه فيها ، ولامن الصالحين .

(١) سورة التحريم ، آية ٣ .

فإن قال : أليس قد تجوزون ، فى غير النبى صلى الله عليه وسلم ، أن يبلغ ، فيما يستحقه من قدر الثواب ، مبلغه ، فيجب ألّا يُخص ؛ بهذه اللفظة ، الرسولُ ؟

قيل له : إنا كنا نجوِّز ذلك من جهة العقل . فأما السمع فقد منع من ذلك . فيجب ، كما دل على أن هذه المزية لا تحصل إلا للرسول أن يدل على أن الاسم المفيد لها لا يحصل إلا له .

فإن قال : كيف يصح ألّا تحصل هذه المزية إلا له ؟ وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول فى مزية الكفر إنها لا تحصل إلا لكافر مخصوص ؟

قيل له : قد ثبت بالسمع أن الذى تُستحق به هذه المنزلة لا يكون إلا فعلا مخصوصا يقع من الرسول ، فلا يصح أن يقع إلّا منه ، أو الطاعاتِ الكثيرة التى لا تجتمع فى هذه الأعمار . وإذا كان هذا الثانى متعذرا لم يبق إلّا الوجه الأول ؛ لأنه ، إذا قبل الرسالة ، وتكفل بأدائها ، والصبر على عوارضها ، استحق هذه المنزلة ، خصوصا إذا اقترن به عظم موقعه بكثرة ما عليه من الاقتداء والتأسّى ، والاستجابة ، والدخول فى الدعوة . وسنبين تمام ذلك فى باب الوعيد .

فإذا صح ذلك ثبت أن هذا الاسم ، بالتعارف ، يختص الأنبياء عليهم السلام . ولا فرق بين أن يكونوا من البشر أو من الملائكة فى هذا الوجه / فلذلك ب
يستحق جبريل ، صلوات الله عليه ، وغيره ، هذا الاسم ، كما يستحقه سائر الأنبياء ، وإن كان جميع الملائكة ، عليهم السلام ، من الرسل ، فالكلام[1] مستمر ، وإن تميز بعضهم من بعض . فمن حيث يتبين لنا الحال فى ذلك لم يدخل تحت تكليفنا هذا الضرب من التمييز ، فلا كلام علينا فيه ، وإن كنا نقول ، فى الملائكة أجمعين ، إن فضلهم كفضل الأنبياء عليهم السلام ؛ بل أزيد .

ولهذه الجملة قال شيوخنا ، رحمهم الله ، فى النبوة إنها جزاء على عمل ، ففصلوا بينها وبين الرسالة ، من حيث كان المستفاد بها الرفعة ، التى هى جزاء عمله . ولذلك قالوا : إنها مستحقة ، دون الرسالة ، وهو قدر التعظيم والثواب ، وليس كذلك الرسالة . ونحن نبين ذلك من بعد .

(١) فى الأصل : « بالكلام » .

فصل

فيما يجب أن يختص به الرسول فى الرسالة وسائر الأحوال

اعلم أنه لا بدّ من الرسالة يتحملها عن الله تعالى . ولا بد من أن يقبل ذلك ، ويوطن نفسه على أدائها ، على الحد الذى ألزمه ، وأن يصبر على كل عارض دونه ، وإذا تحمل ذلك ، وفعل ما ذكرناه ، فلا بدّ من أن يدّعى الرسالة ويدعو[1] المبعوث إليه إلى القبول منه ، فعند ذلك لا بدّ من أن يظهر تعالى عليه ما يدلّ على حاله ، ليلزم الغير القبول منه ، بإظهار المعجز ، لأمر يرجع إلى المبعوث إليه ، لا إلى كونه رسولا فقط . ولو جاز ، من جهة العقل ، أن يحمِّله رسالة لا يلزمه تأديتها ، لما وجب إظهار المعجز عليه ، وإنما كان يجب إظهار المعجز الأول على من هو رسول الله ، أو عند مخاطبة الله تعالى إياه . فالذى له يكون رسولا هو الذى قلناه أولا ، والذى له يلزم القبول منه هو ظهور المعجز عند الادعاء والدعوة . ولا يجوز أن يبعث رسولا إلى غيره ، وإن كان ذلك الغير قد يقل ويكثر ، ولا بد من أن يكون متحملا لما يؤديه إلى ذلك الغير ، قل ما يتحمله أو كثر ، ولا بد من كونه صلاحا للمؤدّى إليه ، لأنه المقصد .

فأما كونه صلاحا لنفس الرسول ففيه كلام سنذكره ، كما أن الرسالة : هل يجب أن تكون مما لا يعلم إلا منه ، أو يجوز أن تكون مؤكدة ؟ فيه خلاف سنذكره ولما تعلقت الرسالة به ، وبالمبعوث إليه ، وتعلق تصحيحها بالمعجز ، وجب أن تكون الصفات ، التى عليها الرسول ، لا تقدح فى كل ذلك . ولا يكون كذلك إلا والمعلوم من حاله أنه يتكفل بأداء الرسالة ، ويصبر على عوارضها ، ويكون المعلوم أنه يفى بذلك ، ولا يكتم ، ولا يغير ، ولا يؤخر الأداء عن وقته ؛ ويكون المعلوم أنه يفعل ما ينفّر عن القبول منه ؛ ويجب ، فيما يرجع إلى المبعوث

(١) فى الأصل : « يدعو » .

إليه ، أنه يصلح بذلك ، ولا يكون فسادا له ، ولا لغيره . ولا يختار تعالى إرساله إلا والحال هـذه . ولا بدّ من أن يظهر المعجز عليه ، ويصح أن يعرف من حاله ماذكرناه . ولا بدّ أيضا من أن يكون على أ كل الأحوال التى معها يقع القبول منه ، وتجنّب ماينفر عن ذلك ؛ كما تجنب مايقدح فيه . وذلك لا يتم إلا بأمور من قبله تعالى ترجع إلى أحوال الخلقة والأخلاق ، وحراسة الحال ، والمعجز . ولا بد من أحوال ترجع إليه ، بأن يكون فى سائر أحوال تـكليفه ، مجانبا لما يستحق به الاستحقاق وألّا يقع منه ما يقدح فى باب الأداء أو ينفر عنه ، وألا يقع منـه مالا تسكن عنـده إليه النفوس . فمتى
/ ١ كان هذاهو المعلوم من حاله حسن منه تعالى أن يحمّله الرسالة ، إذا كان فيها مصلحة [(١)] / لبعض المـكلّفين ، وتعرى [(٢)] ذلك عن كل مفسدة ، وإن كان فى المعلوم أنه [(٣)] يختص فى ذلك بما ليس لغيره وجبت البعثة فيه بعينه ، وإن كان غيره قد يشاركه فى ذلك . فالقديم تعالى مخيَّر فى بعثة من شاء ، وإن كان الصـلاحُ ضمّ واحـد إلى آخر بعثهما جميعا . وإن كان الضمُّ كالانفراد ، فطريقه [(٤)] التخيير . وإذا كان [(٥)] صـلاح المـكلّف لا يتم إلا [بمعرفة] [(٦)] من قبل الرسول وجبت البعثة . وإن [(٧)] كان قد تمّ مصالحه دون ذلك فهل تحسن البعثة أو لا تحسن ، سنذكره . وهذه الجملة مما نفصلها من بعد . وإنما جمعناها ، فى هذا الباب ، لأنه لا يجوز أن نتـكلم فى حُسن البعثة ووجوبها إلا وقد بيّنا حال مانتـكلّم على حسنه .

---

(١) هنا يبدأ المخطوط « » مما يتيح لنا المقابلة بين المخطوطين .
(٢) فى المخطوط « ب » : « تجرد » . (٣) فى « ب » : « أن » .
(٤) فى « ا » : وطريقه . (٥) فى « ب » : « فإذا » .
(٦) فى « ا » : « بما نعرفه » . (٧) فى « ب » : « فإن » .

فصـــــل

فى حُسن بعثة الرسل صلوات الله عليهم

اعلم أن حسن الفعل لا يُعلم إلا عند العلم بالوجه الذى له حَسُن ؛ إما على جملة أو تفصيل . وقد شرحنا ذلك ، فى غير موضع ، وبيّنا أن الوجوب والحُسن فى كل أحكام الأفعال تجرى على هـذا الحد ، وبيّنا أنا ، إذا ذكرنا وجه حُسن الفعل ، فالمراد به انتفاء وجوه القبح عنـه ، وبيـان حصول غرض فيـه . فإذا صح ، فى بعثته تعالى الرسل ، غرض صحيح ، ووجوه القبح عنهـا منتفية ، فالواجب القضاء بحسن ذلك وهذه الجملة لا خلاف فيها وإنما اختلفوا فى : هل هى حاصلة أو هى مفقودة ؟ فذهبت البراهمة إلى أن البعثة لو وقعت لم تخل من وجوه القبح ، ولذلك اعتمدوا ، فى أن البعثة لا تقع منه تعالى ، على أنهـا ، لو وقعت ، لـكان فيهـا تناقض [(١)] الأدلة ؛ لأن الرسول ، إذا بعثه الله [(٢)] برسالة مخالفة لـما فى العقول ، فقد فعل ما [(٣)] يجرى مجرى العبث ، إلى غير ذلك من عللهم . فإذا بينا أن لا وجه فيه من وجوه القبح وبيّنا أن فيه فائدة فقد سقط قولهم .

وإنما أتوا فى ذلك لظنهم فيها أنها [تناقض ما فى] [(٤)] العقول ، ولظنهم فيها أنها تقع موقع البداء وتناقض الأحكام . فإذا بيّنا لهم فساد ذلك زال وجه الطعن . فأما من لم يخالف فى ذلك ، ففيهم من جوّز إرسال الرسل ، لما يتضمنه من مزية التـكليف الذى يتضمن مزية الثواب والرفعة ، وأجازوا التـكليف لزيادة الثواب فقط .

ومنهم من أجاز ذلك ، لـما فى البعثة من مزية التنبيه والتحذير وتأكيد ما فى العقول ، ، وقال : إن الرسول المؤكد لما فى العقول بمنزلة تواتر أدلة العقول . فإذا حسن

---

(١) هكذا فى كل من « ا » : و « ب » . وربما كانت « مايناقض » .
(٢) سقطت فى « ب » . (٣) فى « ب » شيئا .
(٤) فى « ب » : « تتناقض مع العقول » .

منه تعالى نصب دليل بعد دليل ، فـكذلك القول فى بعثة الرسول . وهـذه علة من أجاز بعثة الرسول بما فى العقول فقط ، أو بشريعة[1] لغيره لم تندرس بعد .

ومنهم من جوّز ذلك ، على حسب تجويزه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وقال : لا بدّ ، فيمن ينصبه الله تعـالى لهذه الرتبة ، أن يجعل له فى القلوب مرتبة ، وذلك لا يكون إلا بإظهار المعجزة . وجوّز بعثة الأنبيـاء لينهوا عن المنكر فى العقل ، ويدعوا إلى المعروف فيه ، وإن لم يُعلم[2] من قِبَلهم ، مالا يصح بالعقل معرفته .

ومنهم من لم يجوّز فى البعثة إلا طريقة واحدة ، وهى أن تتضمن تعريفا ما لولاها لم يكن المـكلّف ليعرفه بعقله ؛ وقال : إنهم يَرِدون مابه يكمل التـكليف ، وما لا تتم ألطافه ومصالحه إلا به ومعه ؛ ومتى لم يتحمل الرسول ماهذا حاله لم تحسن فى العقل / بعثته ، ب وكانت البعثة داخلة فى باب القبيح والعبث .

وهذه طريقة شيخنا « أبى هاشم » ، رضى الله عنـه ، آخرا . ولذلك قال : متى حسنت البعثة وجبت . وذلك إنما يتم على طريقته خاصـة ، وإن كان قد مر فى كلامه خلافه ، فى جوابات « الصيمرى » لأنه أجاز بعثة الرسول ، وإن لم تـكن لطفا ، إذا تضمن زيادة التـكليف ، وإن علم أنهم يعصون ولا يقبلون ، حتى ذكر أنه إذا كان هـذا حالهم كان بعثه الرسول إليهم وتركه بمنزلة[3] ويصرّ على أن البعثة ، على هـذا الوجـه ، لا تـكون واجبـة . وذكر بعـد ذلك ، ما يجرى مجرى الرجـوع ، من أنه لا يحسن إلا اللطف والمصلحـة . وهو الذى يعتمده فى سائر كتبه .

وإنما الكلام بينه وبين « أبى على » ، رضى الله عنهما ، فى : هل تدخل ، فى باب المصلحة بعثته بما فى العقول على طريق التأكيد والتنبيه والتحذير ؟ فيقول هو : إن ذلك داخل فى العبث ؛ لأنه لا يحسن ، لأجله ، إظهار المعجز . ولا يجب ، عنـده ، النظر فيه .

ويقول « أبو على » رحمـه الله ، هو خارج عنه داخل فى المصلحة ، فلا يقتضى هذا

---

(١) ق « ب » : « شريعة » .　　(٢) ق « ب » : « يعرف » .

(٦) هكذا ق « ب » ، « ا » .

الخلافُ اختلافهما فى هـذه الجملة ، وإن كان شيخنا « أبو على » ، رحمه الله ، قد نصّ على أنه تعـالى يبعث الرسل للمصالح المختصة بالمبعوث إليهم ، إذا قبلوا الرسـالة وعملوا بموجبها . وقال أيضا : ويجوز أن يبعث تعالى الرسول لما يكون فيه زيادة ثواب ، وإن لم يكن صـلاحا فى سائر التـكاليف . والأكثر فى [سـائر][1] كتبـه ماذكرناه أوّلا .

واعلم أن الغرض ، فى مكالمة البراهمة ، أن نثبت جواز البعثة وحسنها . فبأى وجه من الوجوه المتقدمة بيّناه فقد سقط قولهم ؛ لأنهم ينفون الجميع . وإنما نحتاج أن نتـكلّم ، فيما يصح من هذه الطرائق وما لا يصح ، مع مثبتى النبوات ؛ لأنه كلام فى وجه حسن البعثة ، بعد الاعتراف بأنها حسنة ، وأنها واقعة . فإذا كان أقوى ما يعتمد ، فى مـكالمة البراهمة ، هو كون بعثتهم لطفا ؛ لأنه مما قد أجازه الجميع ، فالواجب أن نعتمده فى مكالمتهم ، ثم نبيّن أنه الصحيح ، دون ما عداه . ونتـكلم على اختلافهم فيه .

فإن قال : ما معنى قولهم فى البعثة إنها لطف ، وقد علمتم أنها قد تقع ، ولا يؤدى الرسول الرسالة ، فلا يصح أن تـكون لطفا ؛ لأنه تعالى ، لو بعثه رسولا ، وحمّـله الرسالة ، ولم يؤدها ، كان لا يـكون فى ذلك صلاح للمبعوث إليه ؛ ولو كان صلاحاً لم يكن لوجوب الأداء معنى لوقوع الصلاح بذلك قبله ؟

فإن قلتم : إن ذلك ليس هو الصلاح ؛ وإنما الصلاح ما يقع منه الأداء .

قيل لـكم : فيجب ، إذا أدّى أن يقع الصلاح للمـكلَّف ، وإن لم يعمل بذلك ، وأن يكون إذا ما كلِّف ولم يكلّف ، وما يطيق وما لا يطيق ، بمنزلة .

فإن قلتم : إن الصلاح فى ذلك هو قبوله لـما يؤديه واعتقاده لصحته .

قيل لـكم : فيجب أن يكفى ذلك وإن لم يعمل به .

فإن قلتم : إن الصلاح هو أن يعمل بذلك .

قيـل لـكم : فيجب ألا يَحسن منـه تعـالى البعثة إلى من المعلوم أنه لا يعمل بذلك

---

(١) موجودة ق « ب » . فقط .

وقد علمتم وقوع ذلك فى الأنبياء ، لأن كثيرا من أممهم عصوا ، ولم يقبلوا ؛ بل فيهم من أقدم ، عند دعائه وأدائه ، على تكذيبه ومحاربته ؛ وهذا إلى المفسدة أقرب . فإذا[1] كان ، لو كان لطفا لتعلق اللطف ببعض ماذكرناه أن اللطف لا يتعلق به ، فيجب بطلان ما ذكرتم أنه المعتمد فى حسن البعثة .

قيل له : إن اللطف فى هذا الباب هو [تمسك][2] المبعوث إليه بالشريعة ، وقيامه بها ، قلّت أو كثرت ؛ وإنما يكون لطفا إذا وقع منه مع التعليم والمعرفة . فإذا لم يتم هذا اللطف إلا بدعائه وأدائه ولا يتم ذلك إلا بنظره فى المعجزات ، ولا يتم كل ذلك إلا بتحميله تعالى الرسالة وتكفّل الرسول بأدائها ــ فلا بدّ من وجوب ذلك ؛ لأن مالا يتم الواجب إلا به ومعه وجب كوجوبه . فإذا صح أنه يجب عليه تعالى أن يلطف المكلف ، وأن يعرفه ما هو لطف له من أفعاله ، ولم يتم هذا التعريف إلا بأمور فالواجب أن يفعلها تعالى ، كما أن لطف المكلَّف إذا لم يتم إلا بإيلام طفل ، فلا بد من أن يخلقه ويجعله بالصفة ، التى حدوث الألم فى جسمه يكون لطفا لأبيه وأمه . ولا يمتنع ، وإن كان تمسكه بالشرع هو اللطف ، أن يكون من شرط كونه لطفا أن يعلمه على هذا الوجه ، وأن[3] يؤدى إليه هذا الشخص[4] ، فيصير ما سأل السائل عنه كالوجه فى كونه لطفا ؛ لأن ما هو شرط فى اللطف ، ووجه فيه ، بمنزلة ما لا يتم إلا به فى[5] الوجوب . فعلى هذين الوجهين ، يجب أن يجرى هذا الباب . ولذلك جوّزنا أن يكون المعلوم فى المكلفين أن ذلك لطف لهم إذا أدّاه إليهم نبى مخصوص ، دون غيره . وأوجبوا ، عند ذلك ، بعثته بعينه ، دون غيره .

فإن قال : لو كان كما زعمتم لما حسن منه أن يبعثه ، والمعلوم أنه يُعصى ويُكذَّب ، ولا يُتَمسَّك بذلك ، بل يحارب ، ويقاتل .

قيل له : قد بينا ، فى باب اللطف ، أن الذى يجب فى ذلك أن يكون صلاحا له لو

(١) ق « ب » : « وإذا » .
(٢) ق « ب » : « أن يتمسك » .
(٣) ق « ب » : « لأن »
(٤) هكذا ق « ا » و « ب » ، والسياق غير واضح
(٥) ق ب : « من »

فعله . ومن لم يتمسك به لا [يُخْرِج تلك الشريعة][1] لو تمسك بها ، من أن تكون صلاحا ؛ وإنما يؤتى من قِبَله ، من حيث لا يتمسك بها ؛ وذلك يمنع من أن يكون تعالى مُزيحاً لعلته ، ومبيِّنا لمصالحه . فكأنه قيل له : افعل هذه الشريعة ، لكى تقوم بما فى العقول ؛ فقد مكناك من الأمرين . فإذا لم يفعل الأول ، مع تمكنه ، ويضرّ بنفسه بذلك[2] ، وبألا يفعل الذى إنما يفعله لو فعل الأول ، فقد أتى من قبل نفسه من وجهين : وبيّنا ، هناك ، أن تكذيبهم ومحاربتهم لا يكون مفسدة ، بل هو جار مجرى التمكين متى كذبوه لأنه رسول ، وحاربوه لهذه العلة . وبينا سائر ما قدحوا به فى هذا الباب .

فإن قال : لو كان ذلك مصلحة المبعوث إليه لوجب عليه تعالى أن يفعله فيه إذا لم يفعله هو بنفسه .

قيل له : قد بينا ، فى باب اللطف ، أن ذلك إنما يكون لطفا متى وقع من المكلّف على طريق الاختيار . فإذا أزاح تعالى علته فيه ، وعرّفه ماله من النفع ودفع المضرّة فيه فى باب الدين ، صار كأنه قد فعله به ، لأنه لا يمكن ، فى باب التكليف ، فى إزاحة علته أكثر من ذلك . وقد بيّنا الخلاف ، فى هذا الباب ، عند الكلام فى أن الصلاة يجب أن تكون مصلحة ، ولذلك وجبت ، لا لأن تركها مفسدة .

فصل

فإن قال : إذا[2] كنتم إنما توجبون البعثة لهذه العلة ، فهلاّ أعلمه تعالى وجوب[3] هذه الشريعة وأحكامها باضطرار[4] ، فيستغنى عن بعثه هذا الرسول إليه ؟

قيل له : قد بينا ، فى باب المعارف ، أن هذه العلوم إنما تكون لطفا إذا وقعت من من قبلنا واختيارنا : فإذا وجب ذلك فى العلم بالتوحيد والعدل فبأن يجب ذلك/ فى العلم بالشرائع أولى .

(١) ق « ب » : « تخرج بذلك الشريعة »
(٢) فى « ب » : « إنما »
(٣) فى « ب » : « وجوز » .
(٤) فى « ب » : باطرار .

وبعد ، فإنه لا يصح أن يعرفنا أحوالها إلا مع العلم به تعالى ، لأن العلم بذلك كالفرع على العلم بالله تعالى . ولا يصح فى الفرع أن يكون ضروريا والأصل مكتسبا .

وبعد ، فإن ذلك لو صح لم يقدح فى حسن البعثة ، لأنه كان يُقال : إذا علم تعالى أن الصلاح يحصل بكل ذلك فهو مخيّر ، وإن كان الأولى فى الجواب ما تقدم ؛ لأنه كان يكون إلزامُ النظر ، ونصبُ الأدلة للوصول بها إلى هذه المعرفة ، كالعبث على أن كون هذا الفعل صلاحا يفيد أن المكلَّف ، عند اختياره ، يختار واجبا ، أو يكف عن قبيح . ولولا ذلك لم تكن هذه حاله . ولا مجال للعلوم الضرورية فى كيفية اختيار المختارين للأفعال والتروك عند غيرها ؛ لأن ذلك يجرى مجرى علم الغيوب بما يقع وما لا يقع من جهة المختارين ؛ فكيف يصح أن يعلم ذلك باضطرار ؟

فإن قال : أليس أهل العقول يعرفون كثيرا من الأمور المستقبلة ، نحو علمهم بأن العبد يموت ويبلى ، وأن الصغير يكبر ، وأن بعد الشباب يهرم ، إلى غير ذلك ؛ وإذا صح العلم بذلك باضطرار ، فهلا صار مثله فيما ذكرتم ؟

قيل له : لا يلزم هذا على ما قدمناه ، لأن هذا العلم حاصل بالعادة ، وليس يتناول اختيار المختارين ؛ وإنما هو كالعلم بالليل أنه لا يستمر ، ويجئ بعده نهار ، وكذلك النهار ، وأن الشمس تطلع من جهة وتغرب فى جهة ، إلى ما شاكل ذلك . فهو علم بأحوال الأعيان قد حصل من جهة التجربة والعادة ، كما حصل ، من جهة العادة ، العلمُ بأن الصحيح منا لابدّ من أن يجوع ويشبع . وليس كذلك ما قدمنا ذكره ؛ لأنه علم باختيار [و]فعل عند اختيار آخر ، وذلك مما لاتصح طريقة الضرورة فيه .

يبيّن ما قلناه أن العلم المتقدم إنما صح أن يكون ضروريا لاستمراره فى العادة ، وليس كذلك الحال فى الاختيار عند الاختيار لأن عادة العقلاء ، فيه تختلف ولا تتفق . يبيّن ذلك أن أحدنا فيما يعانيه ، ويحويه ، ويختص به ، لا يعلم باضطرار ما يجرى هذا المجرى فى تدبير ولده ، وفى تدبير نفسه ، فيجوز اختلاف أحواله فيما يختاره عند الأمور ، أو يكف عنه . وكذلك حاله مع ولده وغلامه . فما للعادة فيه مدخل ، فيما يجرى هذا المجرى ، إذا لم يصح أن يكون باضطرار ، [فما](1) لا مدخل للعادات فيه ، بألا يعلم ذلك من حاله أولى .

يبيّن ذلك أن ما يصح فى نفسه من الأمور ، كما يصح فى غيره ، إذا كان تتجه فيه طريقة العلم الضرورى ، فبأن يتأتى ذلك فى نفسه أوجب ؛ لأن الإنسان قد يعلم من نفسه باضطرار ما لايعلمه من غيره ، ولا يعلم من غيره أمرا باضطرار لايجوز أن يعرفه من نفسه . وذلك يبيّن أنه لا مدخل للعلوم الضرورية فى هذا الباب .

على أنا قد بيّنا أن كمال العقل هو العلم بجمل الأعيان ، والأوصاف ، والأحكام . ولا يدخل فى تلك الجملة ، ما يختاره زيد من الفعل أو الترك عند غيره من الأفعال ، ولا فرق بين من ادعى علم الاضطرار فى هذا الباب ، وبين من ادعى ، فى سائر ما يقع من(2) تصرف الغير ، ذلك .

وبعد ، فإنا لا نعرف من أنفسنا فى هذه الأمور ، أنا لانعلمها ضرورة ؛ وإنما نحتاج إلى طلب النظر فيها ، فيما يتصل باجترار المنافع ودفع المضار فى أمور الدنيا ، فبأن لا نعلم ، باضطرار ، ذلك / فيما يتصل بأمر الدين أولى . 17 /

على أن أحدنا لا يعلم أنه يبقى إلى الثانى ، أو لا يبقى إليه فكيف ، يصح ، مع شكه فى ذلك ، أن يعلم أنه عند بعض الأفعال يختار غيره ؟

فإن قال : إنما يعلم ذلك بشرط .

قيل له : فمن جملة الشرط فى ذلك أن يُعلم حال الفعل الأول ، حتى يدعوه إلى الثانى ، وهذا مما لا طريق للضرورة إليه ؛ لأنه يجب أن يعلم تفصيل الفعل الأول ، والوجه الذى عليه يقع ، والوجه الذى عليه يختاره ويفعله ، وأنه إذا كان كذلك ، يدعوه إلى غيره . وهذا لا يصح أن يُعلم إلا باكتساب . ولذلك اختلفت أحوال المكلَّفين فى هذا الباب ، فصار لطف واحد فسادا للآخر ، وما يكون لطفا لزيد لا يكون لطفا لغيره من

(1) سقطت من « ا » وفى الهامش إشارة إلى أن زيادتها أصح .
(2) سقطت من « ب » .

الأفعال . وهذا الضرب من التفصيل لا يصح فيما يعلم باضطرار .

وبعد ، فلا فرق بين من قال ذلك ، وبين من قال فى سائر المعـارف إنها ضرورية ، وجعل التـكليف متناولا للأفعال ، دون العلوم . وقد بيّنا فساد هذا القول .

فصـــل

فى أنه لا يجوز أن تعرف أحوال المصالح السمعية باستدلال عقلى

فإن قال : ومن أين أنه لا يصح أن تُعلم أحوال هـذه الأفعال باستدلال عقلى ؟ أو ليس قد يعلم أحـدنا ، باستدلال ، أنه تعـالى ، إذا أطـاع العبدُ أثابه ، وإذا كلفه لطفَ له ، وأنه ، إن بقى على صفـة المـكلَّف ، فلابدّ من وجوب العقليات عليـه ، عند حصول أسبابها ؛ ويعلم أن من حق الـكذب أن يكون قبيحا ، والصدق أن يصح أن يكون حسنا ؛ فإذا (1) كان فيه نفع ، أو دفع ضرر ، مع انتفـاء وجوه القبـح عنه ، كان حسنا ، وربما كان واجبا ؛ وأن العبد ، إذا قويت دواعيه ، فعل الفعل لا محالة ، وربـما صار مُلجأً إلى ذلك ؟ أو لستم قد علمتم أن كونَ المعرفة بالله تعـالى ، وبأنه يُستحَق الثوابُ على طاعته والعقابُ على معاصيه ، لطفاً فى العقليات ، يُعلمُ باستدلال عقلى ؟ فهلا جاز أن يعرف سائر المصالح باستدلال عقلى على هذه الطريقة ، فيستغنى عن بعثة الرسل ؛ لأنـكم إنما حكمتم بحسنها ووجوبها ، من حيث بها تُعلم هذه المصالحُ ، فإذا علمت دونها ، على ماألزمنا كم ، فلا وجه للبعثة ؟

قيل له : إن مايدل عليه العقل هو مافيه استدلال عقلى معلوم . فأما ماليس هذا حاله فلا دليل فى العقل عليـه . والعلمُ بأن هـذه الأفعال ألطافٌ ومصالح يجرى مجرى العلم بالغيب ، وماسيقع من المـكلف ومالا يقع ، ومايقوّى دواعيه ، ومالا يُقوّى ؛ وذلك لا يتأتى فيه الدليل العقلى ، كما لايتأتى فى سائر تصرف العبد . ألا ترى أن الدليل إنما

(١) فى « ب » : « وإذا »

يدل ، على أن ، مع سلامة الأحوال يجب ، إذا قويت دواعيـه ، وأراد الفعـل ، أن يقع ؛ وإذا قويت دواعيه فى ألا يفعـله ، وكَرِهَه لم يقع . فأما تفصيل الدواعى ، وما عنده لابد من أن يفعل فعلا آخر ، وكيف يكون الفعل داعيا إلى فعل ، أو تركٍ لا يجوز أن يكون لشىء من الحوادث تعلق به ؛ فـكيف يصح أن يقال ، فيما هذا حاله ، إنه يُعلم من جهة الدليل العقلى ؟

يبيِّن ذلك أن طريقة الشرائع مبنيـة على اختلاف أحوال المـكلفين ، واختلاف الأوقات والأماكن ، وشروط الأفعال . وقد يكون ماهو واجب(1) على زيد قبيحا(2) من عمرو وما يكون مباحا من أحدهما محظورا(3) من الآخر ، وما يكون واجبا يجب على شرط ، [ويقبح على شرط](4) فـكيف يدل الدليـل العقلى على أن الصلاة بلا طهارة لا تـكون داعية / إلى فعل الواجبات ؛ بل تدعو إلى فعل القبيح ، وإذا وقعت على طهارة / ٧ ب
دعت إلى فعل الواجب ونهيه عن الفحشـاء والمنـكر ؛ فإن ذلك حالهـا فى وقت ، دون وقت ، وشخص ، دون شخص ، كما نقوله فى الحائض والطاهر ؟

فإن قال : إن الدليل العقلى ، كما يدل على وجوب شـكر المنعم ، فـكذلك يدل على وجوب العبادة للمنعم الأعظم ، الذى اخترع ، وأحيا ، وعرض الدين(5) والدنيا . والعبادة هى ضرب من الخضوع والتذلل للمعبود . وفى هذه الأفعال التى أتت بها الأنبيـاء ، صلوات الله عليهم ، خضوع وتذلل ؛ فيجب أن يدل العقـل على أحـكامها ، وأن يستغنى فيها عن رسول .

قيل له : إن العقـل يدل على الشـكر والعبادة لله تعـالى ، كما ذكرته ، ولـكنه لا يدل على أعيان الأفعال التى بها يُعبد ، وعلى شروطها ، وأوقاتها وأماكنها ؛ لأنها ، لو دلت على ذلك ، لـكان ذلك كدلالتها على سائر الواجبات العقلية ، التى عند وجود سببها لا تختلف أحوال المـكلفين فيه . فـكان يجب أن تـكون هذه أحوال هـذه

(١) فى « ا » : « واجبا »
(٢) فى « ب » : « قبيح »
(٣) فى « ب » : « محصورا »
(٤) سقطت هذه الجملة من « ب »
(٥) فى « ا » : وللدين

الأفعال ، وكيف يدل العقل على أن الصلاة بلا طهارة لا تكون عبادة ، ومع الطهارة تكون عبادة ، وحال الخضوع فيها وبها لا تتغير ؛ وأن صوم يوم النحر لا يكون عبادة ، وقبله يكون عبادة ؛ وأن أداء الزكاة ، على طريق الوجوب ، قبل الحول لا يكون عبادة ، وبعده يكون عبادة ؛ وأن الواجب أن تُؤدى إلى واحد دون الآخر ؟ وذلك يبيِّن (١) أنه لا مجال للعقليات فيه على وجه من الوجوه .

فإن قال : إن بالعقل نَعرف هذه العبادات ، وإن كنا نحتاج إلى السمع فى شروطها .

قيل له : فقد وجب ، على كل حال ، بعثة الرسل ؛ لأنه لا فرق بين أن يحتاج إليها فى الشروط التى لا تتم العبادات إلا بها ، أو فى نفس العبادات ، وإن كنا قد بيّنا أن الحال فيهما واحدة . وقد ثبت أنه ليس كل خضوع وتذلل يحسن ، أو يجب ، بل فيه مايقبح . فلابد من أن يعتبر فى ذلك تقدم العلم بذلك الفعل ، ثم يصير إيقاعه ، على هذا الوجه ، شرطا فى وجوبه ، أو فى استحقاق الثوابِ عليه . ولسنا ممن يقول بوجوب العبادة لأجل النعم المتقدمة ؛ وإنما نقول بوجوبها ، إذا كانت شاقة ، على طريقة التعريض . وإذا صح ذلك فالمعرض للثواب بهذه الأفعال إنما يحسن أن يلزم ، [إذا كان] (٢) كذلك ، الفعلَ للوجه الذى يحسن عليه الإلزام ؛ لأنا قد بيّنا ، فى « باب المعارف » ، أن الحكيم لا يجوز أن يوجب مالا مدخل له فى كونه واجبا ؛ لأن ذلك يجرى مجرى الكذب . فأما علمنا بأنه تعالى يلطف ، ويكلف ، فإنما يحصل بالدليل العقلى ، لمّا ثبت من حاله تعالى أنه حكيم لا يجوز أن يفعل قبيحا ، أو يخل بواجب ؛ وعلمنا أن تكليف مالا يطاق يقبح ، وأن التكليف وإلزام الشاق من دون تعريض الثواب يقبح ، وأنه لابُدّ من أن يلطف ، فيزيح العلة ، فلذلك حكمنا بأنه تعالى يثيب المطيع ويلطف ، المكلَّف ، فيمكِّنه . وليس كذلك حال المكلفين ، لأنّا لا نعلم من

(١) فى « ا » : « بين من »

(٢) سقطت من « ب »

حالهم ما الذى يختارون ، ابتداء ؛ ثم ، عند بعض الأفعال ، ما الذى يختارون ، وما الذى يقوِّى دواعيهم . فكيف يلزم أحد الأمرين على الآخر ؟ وإنما قلنا ، فى النظر والمعارف ، إنهما من الألطاف ، وإن العقل يدل على ذلك فيهما ، كما بيّناه فى « باب المعارف » ، من أن العلم ، بأن مافيه نفع يكون / أقرب إلى فعله ، ومافيه مضرة يكون ١٨ /
أبعد من فعله ، من بديهة العقل .

فإذا حصل هذا المعنى فى المعارف أوجبناها من جهل العقل، الدليل الذى ذكرناه. وذلك لا يتأتى فى الشرائع ؛ فلا يصح أن يقاس على المعارف . وكل ذلك يبيِّن أن العلم بها ، وبأحكامها ، لا يجوز أن يحصل إلّا من جهة السمع .

فصل

فى كيفية كون هذه الأفعال مصلحة ولطفا ، وما يتصل بذلك

قد ثبت من جهة العقل أن الفعل قد يدعو إلى فعل ، وأن ذلك على أضرب ثلاثة :

أحدها يدعو إليه إذا كان من فعله .

والثانى يدعو [1] إليه إذا كان من فعل غيره .

والثالث إذا كان بالصفة التى يقع عليها ، كان من فعله أو من فعل غيره .

ولا رابع لهذه الوجوه .

ثم كون ذلك الفعل داعيا إلى الفعل على وجوه ثلاثة :

أحدها : أن يختار عنده لا محالة الفعل الثانى .

والوجه الثانى : أن يكون أقرب إلى أن يختاره ، وأولى أن يختاره .

والوجه الثالث : أن يسهل عليه فعله واختياره . ولابدّ فيما قلنا من الفعل : إنه يدعو إلى فعل أن يشرط فيه ، إذا كان عالما بذلك ، أو فى حكم العالم ، كما نقول ذلك فى النفع إنه يدعو إلى النفع ، إذا كان معلوما ، ودفع الضرر يدعو إلى الكف ، إذا كان معلوما . وقد يدعو الفعل إلى ألا نفعل بعض الأفعال ، ونكف عنه ، ونخل به ، وذلك على الوجوه التى ذكرناها ؛ لأن كل الوجوه الثلاثة تتأتى فى هذا الوجه أيضا .

وقد عرفنا أن الفعل كما قد يدعو إلى الفعل فكذلك الكف عن غيره ؛ لأنه إذا لم يختر [2] فعلا مخصوصا ، فقد يدعوه ذلك إلى ألا يختار فعلا مخصوصا ، وتتأتى فيه الوجوه الثلاثة ؛ لأنه قد يجوز إذا لم يختر الأول ، أن لا يختار الثانى . وقد يجوز أن

(١) سقطت من « ب »

(٢) فى « ب » : « يعلم يختار »

يكون أقرب إلى ألّا يختاره ؛ وقد يجوز أن يقتضى ، فى ألّا يختار الثانى ، أن يكون أسهل عليه ، وأقل لغمّه .

وقد علمنا أن كونه غير مختار لفعل مخصوص قد يدعوه إلى أن يختار بعض الأفعال ، وتتأتى فيه كل الوجوه الثلاثة التى ذكرناها . وليس فى قسمة العقل سوى ماذكرناه .

وقد يحصل هذا الحكم [1] للفعل والكف ، وربما حصل ذلك للعزم [2] على الفعل ، وتوطين النفس عليه ، أو للعلم [3] بحاله ، أو للكل [4] بمجموعه .

وهذه الطريقة لا تختلف فى باب الأفعال ، طال الفعل أم [5] قصر ، قل أم كثر ؛ لأنه كما يمنع ذلك فى قليله كذلك فى كثيره ، وكما لايمتنع فى الفعل المجرد ، فقد لايمتنع فى الفعل ، إذا وقع على شروط . وقد يكون من شرطه أن يكون واقعا فى وقت ، أو مكان، كما قد يكون هذا حكمه من فاعل ،دون آخر ، وفى حال دون حال . وقد ثبت أن الفعل، إذا دعا إلى فعلٍ وكفّ ، فلابد من أن تكون له صفة مخصوصة ، لكونه عليها [6] ، تدعو إلى ماقد دعا ؛ لأنه ، إذا لم يكن كذلك ، فليس بأن يدعو أولى من ألا يدعو إليه ، ولا بأن يدعو إليه أولى من أن يدعو إلى غيره . فلابد من أن يكون مختصا بصفة، لكونه عليها ، تدعو إلى الثانى. ولابدّ من أن يكون لتلك الصفة تعلّقٌ بالثانى ، حتى يكون الفعل الثانى مشاركاً له فيها ، أو كالمشارك . ولذلك قلنا : إن الآلام إنما صارت

٨ ب لطفا للعبد ، من حيث يعلم من حالها مايوجب التوقى والحذر والخوف / فعند ذلك يقدم على الطاعة والتوبة لهذه الجهة . فلا بُدّ من مناسبة بين الفعلين ، على بعض الوجوه ، وإن كنا لانعلم تفصيل ذلك ؛ لأنّا ، لوعلمناه عقلا، لاستغنينا فيه عن شرع . وإنما احتجنا إلى الشرع فى تفصيله ؛ لأن العلم المتقرّر فى العقل إنما حصل على جهة الجملة ، وعلى جهة التجويز ، وتعليق الفعل بالشروط ، كما أن العقل إنما يدل على وجوب التحرز من دفع

(١) فى « ب » : « الفعل »

(٢) فى « ب » : « للعمر »

(٣) فى « ب » : « العلم »

(٤) فى « ب » : « الكل »

(٥) فى « ب » : « أو »

(٦) فى « ب » ينقطع الكلام هنا ليعود إلى ماقى ورقة ٢٠ ب

الضرر المظنم بتحمل اليسير . ثم إن للفعلين هذا الوصف يُعلم : إمـا بالخبر[1] ، أو بالأمارات ، أو السّمع . وهذا متقرر معلوم .

وكذلك القول فيما قلنا إنه ، إذا لم يفعل فعلا مخصوصا ، دعاه إلى ألّا يفعل آخر ، أو إلى أن يفعله فى أنه لابُدّ من اعتبار صفـه ، وتعلق ، ومناسبة ، وإن لم نعلم تفصيل ذلك .

ولهـذا قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، إنه لا ُبدّ ، فى النوافل الشرعية ، من أن تكون لهـا ما يجرى مجرى النظير فى الواجبـات حتى تـكون مسهلة له فيحسن التعبد بهـا[2] وبيّن استمرار ذلك فى سائر النوافل ، وبيّن أن ما ليس له نظير واجبٌ بالنظر والإيجاب ، أو بالدخول فى الفعل وبيّن ، فى كثير من النوافل ، أنه لا يجوز أن يقال ذلك[3] فى جميعها ؛ وإنمـا يقال فى أوائلها ؛ لأن من يدخل فى الصلاة بالدخول قد لزمه إتمامها ، كما أنه ، بدخوله فى الحج ، لزمه ذلك . والذى يحصل نفلا هو الأول من الفعل وله نظائر واجبة دون الجميع . وبيّن اختلاف الناس فى أن بالدخول فى الصلاة والصوم هل يختار أم لا ، كما أنه يجب الحج بالدخول فيه ؟

وحكى أن من قول « أبى علىّ » ، رضى الله عنه ، التسوية بين الـكل . وقوّى هو التفرقة .

وكل ذلك يبيّن أنه لا بدّ من مناسبة بين الفعلين اللذين يدعو أحـدهما إلى الآخر .

واختلف قول شيوخنا ، رحمهم الله ، فى جملة الشرائع هل يجوز أن يكون بعضهـا ألطافا فى بعض ، أوهى أجمع ألطاف فى العقليات ؟ .

فمنهم من يجعلها مصالح فى العقليات إلا النوافل التى ذكرناها .

ومنهم من يجوّز فيها الأمرين . وهذا الثانى هو الصحيح . وذلك لأن فى الشرعيات

(١) فى « ب » : « الخبرة » (٢) سقطت فى « ب »
(٣) فى « ب » : « فيه » .

مايناسب الفعل المخصوص الشرعى ، كما أن فى العقل مايناسبها . فإذا جوزنا فى الصلاة أن تـكون لطفا فى بعض العقليات ، فما الذى يمنع أن يكون بعضها لطفا فى بعض ، أو جميعها لطفا فى الحج ؛ لأن القطع على[1] ذلك ، إذا كان إنما يمكن بالدليل ، فلابُدّ من التجويز مع فقد الدليل ؟ وقوله تعالى[2] ، منبهًا على وجه كون الصلاة لطفا : « إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ[3] وَالْمُنكَرِ »[4] يدل على ماقلناه ؛ لأن الفحشاء والمنكر قد يشتملان على شرعىّ وعقلى . وكذلك القول فيما نبّه عليه من وجه الفساد فى شرب الخمر ، فلا وجه للقطع على أحد الأمرين إلا بدليل معيّن .

فأما القول فى النوافل الشرعية إنها تـكون مسهّلة لأمثالها من الفرائض الشرعية ، دون العقليات فبعيدٌ أيضا ؛ لأن الدليل ، إذا لم يدلّ على ذلك من حالها ، فالواجب التجويز ، وألّا يمتنع من كونها مسهّلة لـكثير من الواجبات العقلية .

وما الذى يمنع من أن يكون أحدنا ، إذا وطّن نفسه على الصوم والامتناع من الشهوات واللذات ، أن يكون أقرب إلى أن يمتنع من / المحرمات العقلية التى يشتهيها ، ١/٩
وأن يتوقى المضار المثوبة ، كما يتوقى الأمانى من الشهوات للمثوبة . فـكما له تعلّقٌ بأمثاله من الفرائض السمعية فله تعلّق بالعقليات . فـكيف يصحّ القطع على ذلك ؟ فإذا لم يمكن القطع ، فى واجب شرعى مخصوص ، على أنه لطف فى واجب معيّن من جهة العقل ، أو فى الامتناع من قبيح معيّن ؛ بل يجوز ذلك فيها أجمع إلا بدليل قاطع ، فـكيف يمكن القطع على ماقالوه فى أنها ألطافٌ فى العقليات دون الشرعيات ؟

يبيّن ذلك أن وجه التعلق بين الأمرين ، إذا لم يُعرف إلا بدليل سمعىّ ، فـكيف يمكن أن يقال : إنه لطف فى أمرٍ دون أمر ؟ ولولا أن الدليل القاطع قد دلّ على أنه ، فى الجملة ، لا بدّ من أن يكون لطفا فى بعض الواجبات ، أو الانتهاء عن بعض المحرمات ، لما قطعنا على ذلك . وإذا كان الدليل الموجب للقطع ، فى هذا الباب ، إنما دلّ على جملة ،

(١) فى « ب » : « علا » . (٢) فى « ب » : « تملى » .
(٣) فى « ب » : « الفحشا » . (٤) سورة العنكبوت آية ٤٥ .

دون تفصيل ، فيجب ، فى التفصيل ، أن يكون داخلا تحت الجواز ، كما أن الجملة كانت تحت الجواز ، لولا قيام الدلالة عليها .

فصــــل

فإن قال : إنــكم قسمتم كيفية دعاء الفعل إلى الفعل ؛ وذلك إنما يتمّ إذا سَلَّمتُ لــكم أن ذلك قد يصح فى الأفعال والتروك ، فما الذى يدلّــكم على ذلك ؟ وكيف السبيل ، ولا سمع ، أن تقضـوا بأن ذلك جائز ، [دون أن تجعلوه من باب المحال ، ومن باب مالا يصح ؟ وما أنــكرتم أن الداعى إلى اختيار الفعل ليس إلا حال الفاعل ؛ لأنه ،][1] إذا[2] كان عالــا بحاله فى كونه مشتهياً ومحتاجاً ، أو مايجرى هـذا المجرى ، أقدم على الفعل[3] ؛ بل ربمــا يبلغ حدّ الإلجاء . وإذا لم يُعلم ذلك لم يصح إثبات داعيــه [إلى الأفعال] . وقد علمتم أنه لا حال للفاعل بفعل حاصلٍ ، أو ماضٍ يحصل عليه ، فيدعوه إلى فعل . وقد علمتم أن ذلك لا يتأتى فى المعدوم والماضى . وإن[4] جعلتم الداعى إلى ذلك كونه عالما بما فعله ، فقد رجعتم إلى ماهو عليه فى الحال . وإن كان لذلك تأثير فيجب أن يؤثر علمه بأنه كان قادرا عليه وإن لم يفعله . فلا تأثير لفعله أو لــكفِّه عن الفعل . ولو كان الأمر كما زعمتم لوجب ، فى أوائل الأفعال ، ألّا يقع من العبد ؛ إذ لا داعى له إليها من فعلٍ متقدم .

وبعد ، فلو كان الفعل يدعو إلى الفعل لــكان الداعى من الغـير إلى ذلك الفعل بالقول أولى من أن يدعو[5] إليــه ؛ لأن تعلقه[6] به أشدّ ، ولأن سائر الدواعى ملحق به ، ومتفرع عليه .

فإن قلتم : إن ذلك بمنزلة الآلام التى تدعو إلى الأفعال والتروك .

قيل لــكم : إنهــا لم تَدْعُ ، من حيث كانت فعلا ، وإنمــا دعت من حيث يضطر

(١) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .
(٢) فى « ب » : « وإن » .
(٣) فى « ب » : « للأفعال » .
(٤) فى « ب » : « فإن » .
(٥) فى « ا » : « تدعوا » .
(٦) فى « ب » : « يفعله » .

المــكلّف إلى إدراكها . وكذلك القول فيما يجرى مجرى الملاذ . فأما الفعل الذى ليس هذا حاله فــكيف يجوز أن يدعو إلى غيره من الأفعال ؟

قيل له : إنّا لم نقل إنه لا فعل إلا والداعى إليه فعل آخر ؛ وإنما جوّزنا ذلك فيه . والمجوّز من الأحكام لا يجب أن يقطع باستمراره فى الأفعال ؛ وإنما يحكم بذلك فيما قد وجب ، فيقال : إنه مستمرٌّ فى الــكل ، أو يختص به البعض . وليس المراد بالداعى هو القول الموصوف بأنه دعاء والقائل[1] لذلك أو المتــكلم به ؛ لأنا نتــكلم فى هـذا الباب على[2] عادات ممّهدة ، وتعارف معلوم . وإنما نريد بالداعى ماله يفعل [الفاعل الفعل[3]] أو يتركه ، لا أنا نريد بذلك الفاعل للدعاء[4] ، والبعث على الفعل .

فإذا صحت هذه الجملة ، ولم يكن / الــكلام الذى أوردناه إلا ليثبت تجويز ما أوردنا ٩
فيــه القسمة ، فالواجب أن نرجع فى ذلك إلى نظائره فى العقول . فإذا علمنا تجويز[5] نظائره ، أو ظننا ذلك ، علمنا خروجَه من باب المحال ، ودخوله فى باب التجويز ثم يقف ، فى ثبوت ماجوزناه ، على السمع . وقد علمنا أن تجويز ذلك من الوجه الذى بيّناه متعالم ، لأن [وقفنا] بمن تدبّر أمره مما[6] يقوى[7] فى الظن أنه يدعوه إلى التعلم والتأدب . والخرق ربما أدّى فى غالب الظن ، إلى خلافه . والتأديب ربما بعث على الفعل والإحسان كثل . فــكما أن ذلك معــلوم ، فــكذلك قد يغلب على الظن أن مجالسةَ الصالحين ، وسماعَ طرائقهم أقربُ إلى التمسّك بمثلها ، ومجالسة أهل الفساد ، وسماع طرائقهم ، ربما دعا إلى الفساد . وكما نعلم ذلك فقد نعلم أن أحدنا ، إذا تــكلّف شاقًّا ، لغرضٍ ما ، وعلم أنه لا يتمّ إلّا بغـيره ، يــكون أقرب إلى تــكلّف ذلك الغـير منه ، إذا لم يفعل ذلك . ولذلك نرى التاجر ، إذا تــكلّف المشقـة فى اكتساب بعض الأموال ، يدعوه ذلك إلى الازدياد ؛ وكذلك صاحب الزراعـة والفلاحـة ، والمتحمل للمشقة

(١) فى « ب » : [والداعى هو القائل] .
(٢) فى « ب » : « علا » .
(٣) فى « ا ب » : « الفعل الفاعل » وفى « ا » كذلك مع علامة تدل على تقديم الفاعل على الفعل .
(٤) فى « ا » ، « ب » : « للدعا » .
(٥) سقطت فى « ب » .
(٦) فى « ب » : « بما » .
(٧) سقطت من « ب » .

في بناء (١) دار أن يكون أقرب إلى أن يسكنها ، إلى غير ذلك من الأحوال المعروفة بالعادات . ولا يصح ، مع هذا الوجه ، المنع من هذا التجويز . وقد عرفنا أن أمور الدين ، في هذا الوجه ، محمولة على (٢) أمور الدنيا . فلا يمتنع أن يكون المعلوم من حال ، تجنب الشهوات ، في كثير من الأوقات ، أنه يدعو إلى القيام بالواجب العقلي ، وإن شقّ . وكذلك تحمّل المكاره ، والمشاقّ ، والآلام ، يدعو إلى أمثاله العقلية لما بينهما من المناسبة في تحمل المشقة لأجل المنفعة .

وعلى هذا الوجه ، رتبنا القول في وجوب النظر والمعارف ، وبيّنّا أن وجه كونها ألطافا أن نتحمل فيها المشاق ، ولكي نصل عندها وبهما إلى البغية (٣) ، [التي هي (٤)] الثواب . وهذا بيّنٌ بالتعارف لا يمكن دفعه ، لكنه لا يصح أن يُجمل الأصل فيما سألت عنه الإشارة إلى أصل (٥) معلوم ؛ لأن العلم بأن عند الفعل ، نختار فعلا آخر ، وإن كان قد يحصل ، فإنه (٦) لولاه لما اخترناه ، وإنما نرجع في ذلك إلى غالب الظن . وذلك كاف في باب (٧) التجويز الذي أردنا إثباته في الكلام .

فصل

في أن هذه الأفعال إذا اختصت في كونها داعية

لما ذكرناه صارت واجبة أو قبيحة أو مُرَغّبا فيها

قد بيّنّا ، في « كتاب اللطف » ، أن ما عنده يختار المكلف الواجب ، ولولاه كان لا يختاره ، يجب كوجوبه ، وأنه في حكم التمكين والتخلية . فإذا كان تعالى (٨) ، متى كلّف الفعل ، فلابُدّ من أن يمكّن ، ويزيل الموانع ، ويكون ذلك واجبا ؛ فكذلك لابُدّ من أن يفعل ما يختار ، عنده ، المكلّفُ الفعلَ ، على وجهٍ لولاه لكان لا يختاره .

(١) في « ا » ، « ب » : « بنا » .
(٢) في « ب » : « علا » .
(٣) في « ب » البعثة .
(٤) في « ب » : « إلى » .
(٥) في « ب » : وقت .
(٦) في « ب » : « فانه لا يحصل العلم بأنه » .
(٧) سقطت من « ب » .
(٨) في « ب » : تعلى .

ويبيّنّا أن القول بخلاف ذلك يؤدي إلى إضافة الاستفساد إلى القديم سبحانه . وشرحنا القول في ذلك .

[فإذا ثبت ذلك] (١) ، وصح بما قدمناه ، في « باب المعرفة » ، أن كل ما يجب على القديم تعالى من التمكين ، وغيره ، لو قدَر العبد عليه للزمه . ولذلك ألزمه الله تعالى العلم والعمل ، إذا تمكن من العلم بما يتمكن من العمل ، ولم يلزمه العلم في الضروريات / ؛ ١١٠
وإنما ألزمه العمل بما لم يتمكن من ذلك . ولذلك قلنا إن الواجب ، إذا وجب على المكلّف ، وعلم أنه لا يتم إلا بغيره ، من سبب ، أو مقدمة ، أو طلب آلة ، وجب ذلك كوجوب نفس الفعل . وذلك يبيّن أنه متى عُلِم من حال الفعل أن ، عنده ، يُختار الواجبُ العقلي ، ولولاه لم يكن ليختار عُلِمَ وجوبُه ، وأن هذا الوجه ، في أنه يقتضي وجوب الفعل ، بمنزلة سائر وجوه الواجبات ، مثل كونه إنصافا ، وشكرا المنعم ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن وجه الوجوب لا يختلف بالفاعلين .

[فإذا وجب مثله على القديم تعالى ، لكونه داعيا إلى الفعل على هذا الوجه ، وجب ذلك على العبد .

فإن قال] (٢) : إنما وجب على القديم ، جلّ وعز ، لأنه ، بالتكليف ، التزمه ، ولولا ذلك لم يلزمه ، كالإقدار والتمكين ؛ وليس كذلك حال العبد ، لأنه لم يفعل ما التزم به ذلك .

قيل له : فيجب ألّا يلزمه ما يجرى مجرى التمكين مما كلّف ، إذا لم يمكنه تعالى (٣) مما (٤) وجد له السبيل إليه ، لهذه التفرقة . فإذا لم يمنع مما ذكرناه ، فكذلك القول في اللطف .

يبيّن ذلك أنه تعالى إنما ألزم ذلك لأمر يرجع إلى نفع العبد ودفع الضرر عنه . فبأن يلزم ذلك نفس العبد ، إذا بُيِّن ذلك له من حاله ، ومُكِّن من ذلك ، أولى .

(١) ما بين المعقوفين سقط من « ب » .
(٢) ما بين المعقوفين سقط من « ب » .
(٣) في « ب » تعلى .
(٤) في « ا » : « ما » .

فإن قال : أليس قد يلزم الوالد فى تدبير ولده مالا يلزم نفس الولد ؟ فهلّا جاز مثله فيما ذكرتم .

قيل له : إن كان الوالد إنما أراد منه الشيء لصلاحه ، ومنفعته فلا يجوز أن يلزمه أمرٌ إلا ويلزم الوالد إذا كان بصفة المكلّفين ، ولم يكن مدبّرا ، وإنما لا يلزم الولد ذلك متى كان[١] غرض الوالد ، فى ذلك الأمر ، دفع الغمّ عن نفسه ، أو دفعَ الضرر ، فيكون هو المحتاج إلى ذلك الأمر ، دون الولد . ويتغير لأجل ذلك ، فيعتقد الولد نفى الحاجة فيما يعتقد الوالد فيه إثباتها . ومتى تساوى اعتقادهما ، واقتضت[٢] حاجة الولد حاجة الوالد ، فكما يلزم الوالد يلزم الولد ، إذا ظهر من حالى الفعل ماوصفنا ، وتمكّن الولد كتمكن الوالد ، ولم يستغن ، بفعل الوالد عن فعله .

فإن قال : فيجب ألا يلزم المكلّف ذلك ؛ لأنه تعالى إذا لطف له فى فعل ما كلّفه ، فقد استغنى[٣] عن فعل نفسه .

قيل له : متى كان فى المعلوم ماهذا حاله لم يحسن من القديم تعالى إيجاب فعله عليه ، لاستغنائه بما وقع من القديم تعالى . ومتى عُلم أن ، فى مقدورات العبد ، ماعنده يختار ، ولولاه لم يكن ليختار ، فعند ذلك لا بدّ من الإيجاب .

فإن قال : وكيف يصح ألا يكون فى مقدوره تعالى مايسدّ مسدّ فعل العبد فى كونه لطفا ومصلحة ؟

قيل له : قد بيّنّا ، فى « باب المعرفة »[٤] أنه لا يمتنع أن يكون الوجه فى كون الفعل مصلحة ولطفا أن يكون من قبل العبد ، وأن يتكلف فيه المشقة . وإذا لم يمتنع ذلك لم يقع الغنى[٥] عن اللطف بمقدوراته تعالى .

وقد بيّنا ، فى « باب اللطف » ، أن القديم تعالى ، وإن كان قادرا على مالا يتناهى فى الجنس والعدد ، فكون الفعل لطفا لا يرجع إلى كونه مقدورا ، فلا يجب إذا لم

(١) سقطت من « ا » .
(٢) فى « ا » ، « ب » : « واقتضى » .
(٣) فى « ب » : « استغنا » .
(٤) فى « ب » : « المصلحة » .
(٥) فى « ب » : « الغنا » .

يكن ، فى مقدوراته ماهذا حاله ، أن يقتضى فيه نقصا أو تعجيزا ، تعالى الله عن ذلك .

وقد بيّنا أن الواجب على العبد طلبُ مصالحه ، وأن ذلك أظهرُ فى الوجوب على المكلف ؛ لأن ذلك إنما وجب على المكلف ، من حيث كلّف ، ولولاه لم يكن ليجب / ١٠ / د
ويجب على العبد ذلك لأمر متجدّد ؛ بل لأن الضرر والمنافع يجوزان عليه فيلزمه[١] ، مع التمكين والمعرفة ، التماسُ مصالحه ، فيما يختص بهذين الأمرين ، وإن كان لا يلزمه ذلك ، إذا لم يكن فى الفعل إلا النفع فقط . ولذلك يصير ، فى كثير من الحالات ، مُلجأً إلى فعل ذلك ، إذا عَظُم دفع الضرر ، واجتلاب النفع .

فإذا صح ذلك ، وثبت وجوب هذا القبيل على المكلّف ، فبأن يكون واجبا على العبد نفسه ، إذا وقع منه ، به التحرّز من المضار أو اجتلاب المنافع ، أولى .

يبيّن ما ذكرناه أنه لا فرق بين أن يكون نفس الفعل يقع به التحرّز من المضرّة واجتلاب المنفعة ، أو يقع ذلك بما يقع منه عند فعل آخر ، فى أن كلا الفعلين هذا حاله .

وعلى هذا الوجه ، يجب على أحدنا التصرّف ، لاجتلاب المنافع ودفع المضار ، وإن لم يمكنه إلّا بالطويل من الفعل كان واجبا . وإن لم يمكنه إلّا بفِعْل له مقدمات وجب الجميع ؛ لأن المعتبر هو بالغرض المطلوب . فإن كان يتمّ بقليل الفعل فهو الواجب ؛ وإن كان لا يتم إلا بأفعال كثيرة وجبت ، ولا فرق بين أن يتم بها من حيث يُستحق بها[٢] ذلك ، أو يحصل عندها بالعادة .

يبيّن ماقلناه أن التماس المنافع ، ودفع المضار ، فى الشاهد لا يكون بأفعال موجبة لها ؛ وإنما يحصل ذلك عندها بالعادة ، أو يظن أن ذلك يحصل عندها ؛ فيقوم الظن مقام العلم ويجب ، مع ذلك ، التماسُها ، كما نقول فى التجارات والتعرض للمكاسب بالزراعات وغيرها ، وإن كنا نعلم أنّ مايحصل عند ذلك طريقه العادة . لكن الظن

(١) فى « ب » . « فلزمه » .
(٢) سقطت من « ب » .

بحصوله قد قام مقام العلم بذلك ، لما لم يمكن الوصول إلى العلم . فقد عرفنا أن اجتلاب المنافع بالواجبات ، وما يقع من التحرز بها من المضار ، معلوم متيقن . فبأن يجب على العبد التماسُ هذه المصالح بالفعل ، الذى يتم معه الغرض ، أولى .

فإذا علم أن ذلك الواجب لا يقع إلا عند فعلٍ آخر صار الغرض لا يتم إلا بهما . فوجب على العبد التماسُ مصالحه بكلا[1] الأمرين . وصار مقدمة هذا الواجب بمنزلة واجبين تساويا فى الوجوب . فإذا لزمه فعلهما ، ليصل بذلك إلى مصلحة ، فكذلك القول فى وجوب الفعل الذى لا يتم الواجب إلّا معه .

فإن قال : فكأنكم جعلتم الفعل واجباً عليه ، من حيث يختار عنده الواجب ؛ وهذا ينقض قولكم : إنه لا يجوز أن يجب الفعل إلا ويختص هو بوجه الوجوب ؟

قيل له : ليس الأمر كما ظننته ؛ لأن ما هذا حاله مع الواجب تحصل له صفة الوجوب ، وإن كان مَاله يجب سوى مَاله يجب الفعل الآخر .

وقد بيّنا[2] أنه لا يمتنع فى الأفعال أن تتساوى فى الوجوب [ويفترق فى وجه الوجوب][3] فإذا جاز[4] فى ردّ الوديعة وشكر المنعم ، أن يجبا ، مع اختلاف وجه وجوبهما ، فما الذى يمنع من وجوب ماهو لطف فى شكر المنعم ، وإن كان أحدهما يجب ؛ لأنه شكر المنعم ، والآخر ، لأنه لطفٌ منه ؟

وهذه طريقتنا ، فى كل فعل نوجبه لأجل وجوب غيره ، أنا نثبت له وجه وجوب سوى الوجه الذى له يجب الفعل الآخر ، وإن كان وجهُ وجوبه يعلّقه بالفعل الآخر [وكونه] وصلة إليه . وعلى هذا الوجه ، نقول فى الواجب ، إذا لم يقع إلّا متولدا إن سببه واجبٌ . وإذا لم يمكنه فعل ذلك السبب إلا بتحصيل[5] آلة وجب تحصيلها .

وعلى هذا الوجه ، بنينا الكلام فى وجوب النظر والمعارف . ولهذا قلنا : إنه تعالى ، إذا لم يصح أن يثيب إلا بقطع حال التكليف عن حال الثواب ، وبالإعادة بعد الفناء

(١) فى « ا » : « لكلا » ، وفى « ب » : « بكل » .
(٢) فى « ب » : « بينا له » .
(٣) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .
(٤) فى « ب » : « كان » .
(٥) فى « ب » : « بحصول » .

وأحوال كثيرة ، إنه[1] لا بد من وجوبها عليه . ولم نقل إنه يجب عليه ماليس له وجه الوجوب . فكذلك القول / فيما ذكرناه من اللطف ، لأنا قد بيّنا أن سبيل مايختار / ١١١
الواجب ، عنده ، سبيل مايتمكن فيه ويصل به إليه .

ويدل على ماقلناه أنه قد ثبت أن الفعل ، إذا كان له حكم وصفة ، لم تتغير حاله باختلاف الطرق إلى معرفته ولذلك صح أن يعرف الشيء بطرق مختلفة ، على البدل . ولو كانت ، متى اختلفت ، اختلف حال المعلوم كان لا يصح ذلك .

وإذا ثبتت هذه الجملة ، وصحّ أنا لو علمنا من حال الفعل ، بالعقل ، أنه يدعو إلى فعل الواجب على وجهٍ ، لولاه كان لا يختاره ، فإنه[2] كان يجب على العبد ، ويعلم عند ذلك وجوبه .

وعلى هذا الوجه رتبنا الكلام فى وجوب النظر والمعارف ، أنه لما علم الوجه فى كونهما لطفا من جهة العقل ، علم وجوبهما . فلو علم بالعقل هذه الصفة من حال الشرائع علم وجوبها . فإذا صح ذلك ولم نعلمه بالعقل ، لكن السمع كشف عنه ، فالواجب أن نعلم بالسمع ، من حاله فى الوجوب ، ما كنا نعلمه ، لو عرفنا هذا الحكم له بالعقل . فإذا وجب ذلك ، ثم ورد السمع بإيجاب الأفعال التى نعلم أنه لا وجه لوجوبها إلا ذلك ، علمنا به من حالها ، ما ذكرناه .

فإن قال : يصح ما ذكرتموه ، لو علم بالعقل ، لأن العلم بوجه [وجوبه] كان يسبق العلم بوجوبه ، أو يقارن . وليس كذلك حال السمع ، لأنه ، إذا ورد بمثل ما قلتم أدّى إلى أن العلم [بوجوبه][3] يسبق العلم بوجه وجوبه ، وذلك لا يصح ، لما ذكرتموه فى الكتب ، من أن العلم بوجوب الفعل يتعلق بالعلم بوجه وجوبه ، وأنه يخالف المعلول والعلة فى هذا الباب .

قيل له : قد بيّنا أن فى الابتداء ، وإن كان لا بدّ ، فى علمه بوجوب الفعل ، أن

(١) هكذا فى « ا » ، و « ب » والأنسب « فإنه » .
(٢) وفى « ا » : « أنه » .
(٣) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

يعرف معه وجه وجوبه مفصلا ، فإن ، بعد علمه بوجوه الواجبات ، لا يمتنع أن يعلم وجوب الفعل ، فيعلم ، عنده ، ثبوت وجهِ الوجوب على الجملة ، أو يعلم وجه الوجوب ، ثم يعلم وجوبه على الجملة . ولم نجوِّز أولاً ، ولا ثانيا ، أن نعلم وجوب الفعل ، ولا نعلم وجه وجوبه على جملة أو تفصيل ؛ وإن كان [قد يصح أن] نعلم وجوبه ووجه وجوبه ، وإن لم نعلم أنه وجب لأجله ، ونحتاج فى ذلك إلى ضرب من الدليل .

ومما يوضح ما قلناه إنه لا فرق بين أن نعلم المُخبِرَ صادقاً ، ونعلمه مُخبِراً عن وجوب الشىء — فنعلم ثبوت ماله يجب ، أو نعلم ، بخبره ، أن الفعل إنصافٌ ، أو شكر لمنعم — فى أنا نعلم ، عنده ، وجوبَه ، وإن كان ذلك لا يصح فى الإبتداء .

وعلى هذا الوجه ، بيّنا الكلام فى العدل ، وقلنا : إذا عرفنا منه تعالى أنه لا يفعل إلا الحسن ، علمنا أن الآلام الواقعة منه حسنة ، وأنه لا بُدّ من وجه يحسن له ، ثم ننظر فى ذلك الوجه . وكذلك نقول فى جملة[1] الشرائع ؛ لأنها مما تُعرف أحكامها بالخبر . فلا بُدّ من هذا الاعتبار فيها .

فإن قال : فيجب ، فيمن لا يُثبت من شيوخكم هذه الأفعال ألطافا ، ألّا يعرف وجوبها بالسمع ؛ لأنه يؤدى ، لو عرف وجوبها ، إلى أن يعرف وجوب الفعل ، مع نفيه عنه وجه الوجوب .

قيل له : إن جميع شيوخنا ، رحمهم الله ، قد أثبتوا ، فى هذه الشرائع ، وجه الوجوب على الجملة ؛ لأنهم قد قالوا فيها : إنها مصالح للعبد .

لكن بعضهم اعتقد ، مع ذلك ، أن وجه كونها مصالح ما فيها من الثواب والتخلص من العقاب فقط .

١١ / ومنهم من اعتقد أن وجه كونها مصالح أنها مؤدِّية إلى ما هذا / حاله ، ولم يعتقد فيها وجه وجوب .

وقلنا نحن : إن وجه كونها مصالح هو ثبوت وجه الوجوب فيها ، من حيث تختار

(١) فى « ب » : « جل » .

عندها الواجبات العقلية ، على وجهٍ لولاها كانت لا تختار .

فما منهم إلا من أثبت وجه الوجوب ، وإن اختلفوا فى الوجوه[1] التى ذكرناها .

وهذا كما نقول ، فى الاستدلال بالفعل على أن فاعله قادر ، إن جميع شيوخنا قد علموا بالاستدلال كونه قادرا .

لكن فيهم من أثبت التفرقة فقط من جهة صحة الفعل من أحدهما ، وتعذره على الآخر .

ومنهم من أثبت التفرقة وجعلها راجعة إلى القادر .

ثم قال بعضهم إنها ترجع إلى الصحة .

وقال بعضهم إلى القدرة .

وقال بعضهم إلى حال تختصّ بها ليصح ، فى هذه التفرقة ، أن تكون راجعة إلى المريد المختار .

فإذا بيّنا ، بالدليل ، صحة قولنا فى ذلك على التفصيل بطل قولهم . ولم[2] يمنع اختلافهم من أن يكونوا قد علموا بصحة الفعل أنه قادر ، وإنما جهلوا ، فى التفصيل ، أمراً آخر . وكذلك [القول][3] فيما سألت عنه .

على أن هذا السؤال يقتضى أن يجوِّز [هذا السائل][3] أن يرد السمع بوجوب الشرائع مقرونة بوجه وجوبها على التفصيل ؛ وإنما يمنع من ذلك إذا لم يقترن به ذلك . فعلى كل حال ، سقط مذهب البراهمة فى هذا الباب ، لأنهم يمنعون ورود السمع بهذه الأحكام أصلا .

واعلم أن العقل قد تقرر فيه العلم بوجه وجوب الأفعال على الجملة ؛ وإنما يحتاج فى معرفة تفصيلها إلى استدلال عقلى ، أو سمعىّ ؛ لأنه إذا تقرر فيه أن ردّ الوديعة واجب ، ولم يستغن العاقل بهذا القدر عن معرفة كون المال وديعة ، فإذا عرفه وديعة[4] ، وعرف

(١) فى « ب » : « الوجه » . (٢) فى « ب » : « ولو » .
(٣) مابين المعقوفتين سقط من : « ب » . (٤) : فى « ب » : « وتبعه » .

المطالبة من صاحبه تلزمه[1] الردّ ، فالكفاية [لا تقع بما تقرر][2] فى العقول من ذلك .

وكذلك القول ، فى وجوب شكر النعمة ، إنه لا بُدّ من أن يقترن به أن الفعل نعمة ، وأن فاعلها قصد بها وجه الإنعام ، ولا إحباط من قِبَله بإساءة[3] . فنعلم ، عند التفصيل ، وجوبَ الشكر له على هذا الفعل بعينه . فما[4] تقرر فى العقول لا يستغنى عن هذه المعارف . فإذا علم بالعقل[5] وجوب النظر والمعرفة ، فيما يؤديه إلى التحرّز من المضار واجتلاب[6] المنافع ، لم يستغن عن العلم المفصل .

وكذلك القول فى المقبحات ، كنحو قبح الظلم ، والفساد ، والكذب ، إلى ما شاكله . فكأنه تعالى خلق فى العقول هذه العلوم المتناولة للأفعال وأحكامها ، على طريق الجملة ، ثم أقام الدلالة على تفصيلها ، وألزم المكلَّف النظرَ ، ليعرف تفصيل تلك الجملة ، فيفعل أو يترك ، ويلتمس مصالحه بفعله وبتصرفاته .

فإذا صح ذلك ، وكان فى هذه التفاصيل ما لا دليل فى العقل[7] عليه ، فلا بُدّ[8] من أن يُدَل [عليه][9] بسمع ، لنعرف به من تفصيل الجُمل العقلية مثل ما نعرفه بالأدلة العقلية . فقد ثبت أن الإضرار بالنفس قبيح كقبح الظلم ، وأنه واجب على الإنسان التحرّز من ذلك ، كما يجب عليه الكف عن الظلم ؛ وثبت أيضا أن التماس المنافع[10] المعلومة أو المظنونة[11] بالأفعال الشاقة يحسن . فإن انضاف إلى ذلك العلمُ ، أو الظن ، بأن فى الكفّ عن التماسها مضرّة تلحق ، فلا بُدّ من أن يكون واجبا . فإذا صحّ ذلك وثبت أنه لا فرق بين ما يؤدى إلى ذلك ، بأن يستحق به أو يستحق عنده ، أو يؤدى إلى ما هذا حاله ، أو يختار ما هذا صفته عنده ، فمتى كشف السمع عن بعض

(١) ف « ب » : « ولزمه » .
(٢) ف « ب » : « لاتقرر بما يقع » .
(٣) ف « ا » ، « ب » : « اساة » .
(٤) ف « ب » : « فيما » .
(٥) ف « ب » : « بالفعل » .
(٦) ف « ب » : « واختلاف » .
(٧) ف « ب » : « الفعل » .
(٨) ف « ب » : « ولا بد » .
(٩) سقطت من « ب » .
(١٠) ف «ب» : « المدافع » .
(١١) ف « ب » : « المضنونه » .

ما ذكرناه ، فقد كشف عن تفصيل ما تقرر فى العقل حكمه . فصار السمع كالمادة للعقل ، كما أن أدلة / العقول ، إذا نظر فيها ، وعرف ما ذكرناه من التفصيل ، صار مادة لفعله ، ومنبّهيا بهما ، فى المعرفة ، إلى ما ليس فى قوى العقل أن يعرف به ، أو ينتهى بنفسه إليه . / ١١ ب

وإذا[1] صح ذلك ، وكان المكلِّف لعقله إنما جعله كذلك ، ليعرّضه للثواب الذى هو نهاية مصالحه ، وكان لا يصح أن يعرضه لذلك إلا بالأفعال التى يتحرّز بها من العقاب ، وإذا لم يفعلها استحق العقاب ؛ فلا بدّ من أن يمدّه بما تتمّ به[2] معرفته ، بما يصل به إلى هذه المصالح ، وإلا كان فى حُكم العابث .

فإذا لم يتمّ ما يريده من ذلك بأدلة العقول فقط .

وجب أن يجمع بين نصبها وبين السمع . وإن تمّ ما أراده من ذلك بأدلة العقول فقط[3] فالاقتصار[4] عليه يحسُن .

فعلى[5] هذا الوجه[6] ، ينبغى أن ترتب الباب . فإنه أصل المعرفة به . ولذلك مثال واضح وهو أن يعلّم أحدُنا ولدَه أسماء[7] الأجناس بالعربية . فإذا أراد أن يكمل انتفاعه بذلك فلا بدّ من أن يشير له ، فى كل اسم ، إلى المسمّى[8] ، ليعرف أنه اسم له دون غيره . فينتفع باستعمال ذلك الاسم فيه . وإن لم يفصل ذلك كان ما فعله أوّلًا فى حكم العبث . ومتى فعل ذلك صحّت الفائدة بالأوّل ، وتكاملت بالثانى . فإن كان فى الأجناس ما لا يعرفه استعان بغيره ، ليعرّفه ، فتتكامل الفائدة . وكذلك ، فلو أعطاه الآلات الصالحة للأفعال ، ولم يعرّفه حال كلّ آلة منها . لماذا تصلح ، لما تكاملت الفائدة . فإذا عرف ذلك ، ودلّه على البغية بكل واحدة منها ، وبكل فعلٍ يفعل بها ، تكاملت الفائدة . فمتى قالت البراهمة : إنه تعالى يقتصر[9] بالمكلَّفين على العقل

(١) ف « ب » : « فإذا » .
(٢) ف « ب » : « تلزمه» .
(٣) مابين المعقوفتين سقط من ب .
(٤) ف « ب » بالاقتصار.
(٥) ف « ب » : « لعل » .
(٦) ف « ب » : « الواجب » .
(٧) ف « ا » ، « ب » : « اسما » .
(٨) ف « ا » ، ف : « المسى » .
(٩) مشتبهة ف « ب » وهى أقرب أن تكون « يقبض » .

وأدلته ، وإنه لا يحسن أن يدل بالسمع ، ويبعث الرسل ، فهو بمنزلة من قال : إنه يعرف الجملة التي لا تتم إلا بالتفصيل ، [ولا يحسن أن تكمل الفائدة لتعريف التفصيل] (1) وهذا واضح الفساد .

وعلى هذا الوجه ، ألزمهم شيخنا « أبو علي » ، رحمه الله ، في كتاب « التعديل والتجوير » ، ألا يحتاج العاقل ، في تصرف الدنيا واجتلاب المنافع والمضار ، إلى التجربة والرجوع إلى الأخبار .

قال : فإذا وجب أن يرجع ، مع كمال عقله ، في طلب مصالح دنياه ، إلى أن يعرف بالتجارب حال السموم القاتلة ، والأدوية النافعة ، والأغذية التي بها يقوم البدن ، ومفارقتها لغيرها ، ولا يتمّ كل ذلك إلا بما يحل محلّ الأخبار ، لأن التجارب تضمن ذلك وتقتضيه ، فكذلك(2) القول في مصالح الدين .

قال : وكذلك ، فإذا(3) كان تحتاج تجارته(4) مرةً إلى التجارب ، ومرة إلى الرجوع إلى أخبار المخبرين ، ليلتمس ، عند ذلك ، مصالحه بها وبالتكسب ، فكذلك القول فيما يتصل بمصالح الدين .

قال : وإذا ثبت أنه يحتاج إلى التجارب والأخبار في الحجامة ، والفصد ، وتناول الأدوية ، فيقوم عند خبر الطبيب الموثوق به مقام تجربته ، فكذلك القول في مصالح الدين .

قال : وكذلك القول في الزراعات ، وما شاكلها ، وكذلك القول في وجوه المخاوف والمحاذر ، ووجوه التحرز منها : أن أحدنا لا يستغني بعقله(5) ولا بأدلته ، عن التجارب ، والرجوع إلى اختيار(6) أهل المعرفة . وكذلك القول في مصالح الدين .

فإن قالوا : لو صحّ لكم إلحاقه(7) بهذه الأمور لوجب ألا يستغني أحد من العقلاء ، بالتكليف / العقلي ، عن السمعي ، وقد جوزتم ذلك . ١ ب

(1) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .
(2) في « ب » : « وكذلك » .
(3) في « ب » : « إذا » .
(4) في « ا » : « تجاربه » .
(5) في « ب » : « يفعله » .
(6) في « ا » : اختيار .
(7) في « ب » : الحاجة .

قيل لهم : إنا نسوّي بين الأمرين في هذا الباب ؛ لأنه لا يجب ، إذا كان الواحد يستغني عن المكاسب ، أن يكون الآخر مثله ؛ وإذا (1) كان ، بعد التجربة ، يستغني عن الأخبار أن يكون الآخر مثله ، بل تجب الحاجة إلى طرق المعارف بحسب الحاجة إلى الأفعال . ولذلك قد يستغني الواحد عن الآلة ، ولا يمنع من(2) حاجة الآخر إليها . وقد تكفيه الآلة الواحدة ، ولا يمتنع ذلك من حاجة الآخر إلى الآلات [التي] يتصل(3) بها بحسب الأفعال . فكذلك القول في باب الدين . وإنما كان كذلك ، لأن العقل ، كما تقرر فيه وجوب تحرزه من المضار(4) العاجلة ، واجتلاب المنافع ، فقد تقرر فيه ذلك في باب الأجل . فإذا لم يعلم ، ما الفعل الذي يختص به بهذه الصفة ، إلا بالتجربة(5) والاختبار أو لم يصل إلى ذلك إلا(6) بالآلات والمقدمات ، أو باللغة واستعمالها ؛ فلابدّ من أن يتوصل إلى معرفة ذلك بالوجوه التي يصح معرفتها به : من تجربة ، وخبر ، إلى ماشاكل ذلك ، فكذلك إذا علم ، في باب الدين ، وجوبَ التماس مصالحه ، التي بها تجتلب المنفعة وتدفع المضرة ، وكان ذلك متقررا(7) في عقله ، وكان ذلك لا يتم إلا بأن تعرف أعيان الأفعال [التي تحصل بها هذه الصفة ؛ فلا بد من معرفتها . وهذه الأفعال قد تختلف . فربما يحتاج الواحد منها إلى قليل ، وربما يحتاج إلى كثير ، وربما يستغني بالفعل بنفسه ، وربما يحتاج إلى مقدمة له وشرائط ، كما ذكرناه في مصالح الدنيا فإذا كان ذلك مجوزا فلا بدّ من الاعتراف بجواز ورود السمع ، ليكشف ، من حال الأفعال ، عما ذكرناه للعاقل ، ليعرف من تفصيله مالا يمكنه أن يعرفه بالعقل وأدلته .

فإن قال : لو صحّ ماقلتم لوجب في الفعل ، الذي يؤدي إلى الواجب ، أن يكون أبداً بهذه الصفة ، وأن يكون من جميع العقلاء كذلك ، وهذا يوجب ألّا ينفك العقل

(1) في « ا » ، « ب » : « فإذا » . لكن السياق يضطرب . ويزول هذا الاضطراب إذا كانت : « وإذا » .
(2) في « ب » : « عن » .
(3) هكذا في كل من « ا » ، « ب » . والمعنى غير واضح لذلك نرجح سقوط كلمة « التي » .
(4) في « ب » : المطار .
(5) شبيهة في « ب » وأملها بتجربة .
(6) في « ب » : « إلا ذلك » .
(7) في « ب » « متقرباً » .

من السمع ، وألّا تختلف أحوال المكلفين فى ذلك .

قيل له : ليس لك فى هذه المسألة فائدة ؛ لأنها لا تقدح فى وجوب البعثة وحسنها بل تؤكد ذلك ؛ لأنا نقول بوجوب ذلك من وجه واحد ، وأنت تطالب بوجوبه من جهات ، ونقول بوجوبه لبعض المكلّفين وتطالب بذلك لجميعهم . فلا فرح[1] للبراهمة فى التعلق بذلك ، وإن كان الذى قدمناه[2] يسقطه ؛ لأن المصالح فى العقلاء[3] تختلف فيما يتعلق بالدين والدنيا ، على ماذكرناه من الشواهد والأمثلة .

فإن قال : إنى أقدح بذلك فى طريقتكم ؛ وذلك لأنكم جعلتم كون الفعل داعيا إلى الوجوب وجها لوجوبه ، وقد عرفتم أن وجه الوجوب ، فى أنه يقتضى فيما حصل فيه أنه واجب ، [بمنزلة العلة فى الحكم . فيجب أن لا يصح أن يثبت إلا والفعل واجب][4] وذلك يؤدى إلى ما ألزمناكم .

قيل له : إنا نقول بهذه الجملة ، ولا تؤدى إلى ماظننتم ، لأنه لا يجب ، إذا كان فعل مخصوص يؤدى إلى فعل واجب فى زيد ، أن يؤدى إلى ذلك فى عمرو ، وإذا أدى إلى ذلك فى وقت ، أن يؤدى إليه فى وقت آخر ، فكيف يجب ماقلتم ؟ أوليست الحجامة تقع فى وقت . ولا يجب أن تقع فى كل وقت ؟ وكذلك القول فى مصالح الدنيا .

فإن قال : إذا كانت الصلاة تقتضى تجنب الفحشاء والمنكر فكيف يصح ، وصفتها لا تختلف ، ألّا تقتضى ذلك فى غير وقتها ؟

قيل له : إنها لم تقتض ذلك لجنسها وصورتها ، فيجب ماقلته ؛ وإنما اقتضت ذلك لأمر يرجع إلى حال المكلّف . ولا يمتنع أن تختلف أحوالها[5] فيه .

فإن قال : إذا كانت فى واحد تقتضى هذا الوجه ، وفى آخر لا تقتضيه ، فلا بُدّ من فصل معقول ، وإلّا أدّى إلى التجاهل .

(١) ف « ب » : « فرج » .
(٢) ف « ب » : قدمنا .
(٣) ف « ا » ، « ب » : « العقلا » .
(٤) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .
(٥) ف « ب » : « أحوالهم » .

قيل له إنا نعلم أنه لا بُدّ من فرق ، وأنه لا يرجع إلى جنس[1] الفعل وصورته . وأنه يرجع إلى دواعى المكلّف وأحواله . ولا يجب أن نعرف أكثر من ذلك ؛ لأنا ، بهذا القدر[2] ، نصل إلى البغية[3] فيما نريد ، من[4] إثبات الحق وإفساد الباطل ؛ فما زاد عليه لا فرق بين أن يكون عليه دليل أو لا دليل عليه . وكذلك قلنا : إن الوجه فى كون هذه الأفعال مصلحة لا يجب أن نعرفه[5] على التفصيل ؛ لأن الجملة فى ذلك مقنعة ، فكذلك القول[6] فيما لا يجب عليه ، تغنى الجملة فيه عن التفصيل .

ويقال لهذا السائل : أيجب فى رد الوديعة أن يكون واجباً فى كل حال ؟

فإن قال بوجوبها فقد نقض عقله ، لأنه قد تقرر أنه لا يجب إلا على شروط ، وعند المطالبة .

فيقال له أيمنع ذلك من وجوب ردها ، فى بعض الأحوال ، إذا لم تكن واجبة فى سائر الأوقات ؟

فإذا قال : إنا لم نمنع ذلك ؛ لأن وجوبه لا يتعلق بالجنس والصورة ، وإنما يتعلق بشرائط ، فاختص فى الوجوب بحال ، دون حال .

قيل له بمثله فيما يكون لطفا فى ردّ الوديعة ، لكن ردّ الوديعة يتعلق بمطالبة الغير واختياره ؛ وما هو لطف فيه يتعلق باختيار هذا المكلّف الذى يلزمه ردّها .

ويقال له أليس اللين[7] قد ينفع الولد ، الذى تريد تعلّمه ، فى وقت ، فيلزم فعله ؟ أفيجب أن يكون لازما فى كل وقت ، وألّا يجب فى التدبير الانتقال عنه إلى الخرق والغلظة فى بعض الأوقات ؟

فإن قال بذلك كذبته الضرورة .

وإن قال : لا يجب تساوى الأوقات فيه ؛ لأنه بحسب اختيار المدبّر . وما يعرفه أو يظنه من حال المدبَّر .

(١) ف « ب » : « حسن » .
(٢) ف « ب » : « الفعل » .
(٣) ف « ب » : البغية .
(٤) ف « ب » : « ف » .
(٥) ف « ب » : « يعرف » .
(٦) ف « ب » : « القول فكذلك » .
(٧) ف « ب » : « الليل » .

قيل له مثله فيما سأل عنه فى الصلاة ويمكن أن يُسأل ، على [مثل][1] هـذه الطريقة ، فى أكثر مصالح الدنيا ،

على أن هـذه الطريقة تنقض القول بوجوب اللطف ، الذى هو من فعله تعـالى ، لأنه غير واجب ، إذا كان الفقرُ لطفاً لبعضهم ، أن يكون لطفاً للـكل فى كل وقت ؛ وكذلك الآلام . والبراهمة تقول بالتـكليف العقلى والعدل .

وبعد ، فإن ذلك ينقض القول بنفس التكليف العقلى بأن يقال . فينبغى أن تكون الواجبات ومقاديرها لا تختلف فى المـكلَّفين ، وفى الأوقات ؛ بل يلزم ، على ذلك ، ألّا تختلف الأفعال الواجبة ؛ لأن ابتداء[2] الفعل الواجب قد يكون مخالفا لانتهائه ووسطه ، فيجب ألا يُعدَل عن الجنس ، الذى هو الابتداء ؛ لأنه يجب فى كل وقت . وذلك يوجب ألا يتم من المـكلّف القيامُ بهذه الواجبـات أصلا ، وأن يتناقض التـكليف . ولو علم القوم إلى ماذا تؤدى هذه الشبهة الضعيفة لعدلوا عن ذكرها لأنهم يوردونها ، ظنًّا منهم بأن السمع يناقض العقل . وقد رأيت كيف يلزم على[3] هذه الشبهة مناقضـة التـكليف العقلى وإبطاله أصلا .

فصـــل

فى أنه يجب على المـكلِّف تعريف المـكلَّف أحوال هذه الأفعال

إنما قلنا بوجوب ذلك ؛ لأنه تعالى ، لو لم يعرّفه ذلك . والمعلوم من حالها ما وصفنا لم يكن مُزيحاً لعلتــه فيما كلّفه ، ولحلّ محلّ ألا يمكّنه ، وألا يُخلِّى بينه وبين الفعل . وقد بيّنّا ، فى « باب اللطف » ، وجوب ذلك ؛ فلا وجه لإعادته . وبيّنّا ، فيما تقدّم ، أنه لا فرق بين أن يكون اللطف من فعله تعالى ، أو من فعل المـكلَّف ، فى أنه لا بُدّ

(١) فريدة فى « ب » . (٢) فى « ا » ، « ب » : « ابتداء » .

(٣) سقطت هذه الـكلمة من ب .

من وجوبه . وبيّنّا أنه ، لو علمه بالعقل لـكان لازماً له لأمرٍ يتعلق بما كلّفه ؛ فيجب أن يلزم تعريفه من جهة السمع .

فإن قال : إنما يجب على المـكلَّف إذا عرف ذلك من حال الفعل أو تمـكّن من معرفته ، ومتى فقد ذلك زال الوجوب ، فلم قلتم إنه يجب على المـكلَّف ذلك ؟ أو ليس هذا القول يقتضى أنه يجب أن يكلَّف ، ومن قولـكم إن التـكليف تفضّل لا واجب ؟ وإذا صح منه تعالى أن يعلِّم واجبا دون آخر ، فيكون مكلَّفًا لما علَّم دون غيره ، فهلا صحّ مثله فيما سألنا كم عنه ؟

قيل له : إذا كان ما كلَّفــه لا يتمّ الغرض به إلا بأن يُعرّفه هذا الفعل فيفعله ، فيجب أن يعرّفه ذلك ، لـكى يفعل ، فيختار عنده ما كُلِّف ، ويصل به إلى مصالحه ، ويتحرّز به من مضـاره . وليس ذلك من ابتداء التـكليف بسبيل ؛ لأنا إنما نقول بنفى وجوبه ، لأنه لم يتقدم مايقتضى وجوبه . وفى هـذا الباب قد تقدم التـكليف ، وصار تعريف هـذا الفعل وُصلة إلى ما كلّف تعالى ، وإزاحةً لعلة المـكلّف فيه ؟ فلا بدّ من القول بوجوبه .

يبيّن ذلك أنا وإن لم توجب نفس التـكليف ، لتعلقه به ، ولأن الغرض فى[1] مصالح العبد لا يتمّ إلا به ومعه ؛ فـكذلك القول فى تعريفه حالَ أفعاله المؤدية إلى ما كلّف ؛ لأن ، بالتعريف ، يتمّ منه إيقاع الفعل المؤدى إلى ما كلّف ، ولولاه لما تمّ ؛ لحلّ محلّ اللطف الذى يكون من قبله تعالى .

وبعد ، فإن تعريف مايؤدى إلى الواجب يجب أن يكون ، كتعريف نفس الواجب فإذا كان متى كلف تعالى الواجبات العقلية ، فلا بُدّ من تعريف حالها ، ليصح من المـكلّف إيجادها على الوجه الذى وجبت ، فـكذلك لا بد من تعريف ما هو لطف فيها ، وإزاحة لعلّتها ، إذا كان لا يتم ذلك إلا بالتعريف ؛ لأن بالتعريف ، يصل إلى المعرفة ، ومع المعرفة ، يمكنه الفعل .

(١) فى « ب » : « من » .

فإن قال : أليس لا يلزمه [1] ردّ الوديعة ، لو لم يعرفها وديعة ؟ فإذا عرفها ، بخبر مخبر ، لزمه الرد ، ولم يجب على القديم تعالى التعريف ، فهلّا صحّ مثله فى باب الألطاف ؟

قيل له : إن المعرفة بوجوب عين مخصوصة قد يصح أن تحصل من قِبَله تعالى ومن قِبَل غيره بالخبر ؛ والظن فى ذلك يقوم مقام العلم . فلم يجب على القديم تعالى أن يزيح فيه العلة ، إذا كانت الحال هذه ، كما لا يجب فيما يتمكن من تحصيله / من الآلات ، أن يفعله القديم تعالى ؛ وإنما يجب أن يكلّفناه ، إذا كان المعلوم أنا نتمكن منه ، ومن معرفته فى وقت ما كُلِّفناه . وليس كذلك حال الألطاف ؛ لأن معرفتها لا تتم إلا من قِبَله تعالى ؛ فوجب التعريف ، وإن كان ذلك التعريف ، متى تعلّق بغالب الظن ، صحّ أن يُرجع فيه إلى غيره .

وعلى هذا الوجه ، رتّبنا الكلام فى الشرعيات ، وأوجبنا ، فى أصولها ، التعريف من قِبَله تعالى بنفسه وبواسطة ؛ وفى الفروع جوّزنا الرجوع فيه إلى أخبار الآحاد ، والاجتهاد ، وغيرها [2] . لكنه مفارق ماذكره فى ردّ الوديعة ، لأنها إنما تجب إذا عرف حالها ، ولولا ذلك لما وجبت أصلاً . و [أما] اللطف فواجب من حيث يؤدى إلى القيام بالعقليات ، وإنّ ما [3] يؤدى إلى ذلك لا يتم من دون المعرفة ، فلا بدّ من أن يعرفنا [4] القديم تعالى حاله ، كما لا بُدّ من أن يمكّن ، ويخلّى بين المكلَّف وما كلفه .

ومما يدلّ على ذلك أن الواحد منا إذا أراد من ولده التعليم ، وتلحقه مضرة بفقد ذلك ، لزمه إرشاده إليه . فإذا علم أن [5] ذلك لا يتمّ إلا بأن يعرّفه أمراً آخر يؤدّيه إليه ، لزمه أن يعرفه ذلك ، كما يلزمه تعريف الأول من حيث كان الغرض

(١) ف « ب » : « يمكنه » .

(٢) ف « ب » : « غيرهما » .

(٣) ف « ا » : « إنما » وفى « ب » : إنه .

(٤) ف « ب » : « يعرف » .

(٥) ف « ب » : « بأن » .

لا يتمّ إلا به ومعه ، وحلّ ذلك محلّ ماقلنا إنه يلزمه أن يفعله من الرّفق ، إلى غير ذلك فكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال : كيف يصح أن تجعلوا ذلك أصلا للتكليف ، وهذا المدبّر إنما يلزمه ذلك لدفع المضار عن نفسه ، ولحاجته إلى ذلك ، وليس هذا حال القديم تعالى ؟

قيل له : إنما بيّنّا ذلك أن ماله يجب تعريف الواجب له ، يجب تعريفه بما لا يتم ذلك الواجب إلا به ومعه . ثم لا اعتبار بما له وجب ذلك ، فلا يمتنع فى [1] المدبّر منا لولده أن يلزمه ذلك للوجه الذى ذكرتم . وربما يلزمه ذلك ، لحاجة [نفس المدبّر إليه ، إذا كان يلزمه النظر فى مصالحه . فالقديم تعالى ، وإن استحالت الحاجة عليه ، فإنه لا يمتنع أن يلزمه ذلك لحاجة] [2] غيره ، إذا تضمن بالتكليف المتقدم ما لا يتم إلا به ومعه .

وقد بيّنّا سقوط هذا السؤال فى أصل التكليف ، عند إيرادهم له ، فى أن التكاليف لا يجب ، وإن حسن منا تنبيه الغير على مصالحه ، بأن بيّنّا أن هذا التنبيه قد يحسن لا لحاجة المنبّه لكن لحاجة المنبّه والمدبر ، وذلك يسقط هذا الكلام فى هذا الموضع .

فإن قال أليس لو لم يعرفه . لم يجب هذا الفعل عليه ، والتعريف يصير واجبا ؛ فمتى قلتم إن التعريف واجب ، فقد قلتم إن التكليف واجب [3] ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدرته ؛ لأن حال الواجب ، فى صفة وجوبه ، لا تختلف . فلو لم يُعرّفه تعالى لكان له صفة الواجب ؛ لكنه كان لا يعرّفه فكان اللوم يزول عنه ، كما يزول اللوم فى القبيح متى لم يعرّفه ، وكان يكون اللوم لازما للمكلِّف المعرِّف ؛ لأنه ، بالتكليف المتقدم ، قد وجب عليه التمكين .

فإن قال : أليس لو لم يعرّف ما كلّفه أولا لكان بمنزلة من لم يمكّنه ، فى أنه لا يكون واجبا ، فهلاّ قلتم فى اللطف مثله ؟

قيل له : إنا لا نقول : لو لم يعرّفه للزمه فعل اللطف ، وإنما قلنا : إنه بفقد التعريف

(١) ف « ب » : « من » .

(٢) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

(٣) ف « ب » : « واجبا » .

لا يخرج من كونه لطفاً ؛ وإن كان لا يعلمه واجباً إلا إذا علمه كذلك على جملة أو تفصيل .

ولهذه الجملة أوجبنا على القديم تعالى التعريف ، دون التعريف الذى به يثبت التكليف ؛ لأن هناك ، فقده يقتضى نفى التفضيل ، وفى هذا الموضع فقده[(١)] يقتضى نفى الواجب . فأمّا ما يرجع إلى المكلف فالواجب ، لو لم يعرّف ، أن يقال فيه إنه معذور فى أن يفعله ، وفى ألا يفعل ما كُلِّف [أوّلا ، ويكون][(٢)] فيه سقوط التكليف الأول . ويقبح منه تعالى أن يذمّه ، ويعاقبه ، على ما بيّنّا فى « باب اللطف » ؛ لأنه [قد أتى] من قِبَل المكلِّف فى هذا الوجه ، لا من قِبَل نفسه ، فتصير حاله ، فى ذلك ، كحاله لو كُلف ما لا يُطاق ، على ما تُلزمه الجبريةُ فى هذا الباب .

واعلم أنا لم نتكلّف القول فى ذلك لأمرٍ يتصل بالرد على البراهمة ؛ لأن ما ذكرناه من التعريف ، إذا لم يكن واجباً ، [فلا يخرج][(٣)] من أن يكون حسناً كالتكليف الأول . وإذا[(٤)] حسُن ذلك فقد بطل قول البراهمة ؛ لأنهم يأبَوْن حسن بعثة الرسل ليعرّفوا المصالح . وقد علمنا أن المطاعن التى أوردناها فى الوجوب لا تتأتى فى حسن التعريف . فقد يثبت ذلك على وجه يبطل به قولهم لا محالة ، أجبنا عن الأسئلة وكشفنا سقوطها ، أو لم نجب عن ذلك .

واعلم أنه لا فرق بين ما يؤدى إلى اختيار الواجب ، وما يؤدى إلى الانتهاء عن القبيح فى باب الوجوب وكذلك فلا فرق بين ما يؤدى إلى اختيار القبيح ، وما يؤدى إلى الانتهاء عن الواجب فى باب القبح . [وإذا لم][(٥)] ينفصل حالها ، فى ذلك ، فكذلك يجب ألا يفترق حالها ، فى وجوب التعريف ، لأن الطريقة واحدة فى التماس المصالح لما كُلِّف . والوصول إلى الغرض الذى عرض له لا يتم إلا بالأمرين[(٦)] . فأما ما عدا ذلك ، مما[(٧)] يسهل ، فقد بيّنّا[(٨)] ، فى « باب اللطف » أن التعريف ، على القديم

(١) ف « ب » : « نفيه » .
(٢) ف « ب » : « ولا يكون » .
(٣) ف « ب » : « ولا يخرج فلا » .
(٤) ف « ب » : « فإذا » .
(٥) ف « ب » : « وكذلك » .
(٦) ف « ا ب » : « بأمرين » .
(٧) ف « ب » : « ما » .
(٨) ف « ب » : « بيناه » .

تعالى ، واجب ، وإن كان نفس الفعل غير واجب على العبد . وكذلك ، فقد بيّنّا أن اللطف فى الفعل واجب على القديم تعالى ، كوجوب التمكين ؛ وإن كان مثله لو ثبت فى مقدور العبد كان لا يكون واجبا عليه ؛ لأنه إنما يجب عليه الفعل المؤدّى إلى غيره ، متى حلّ محلّ ذلك الغير ، فى أنه يتضمن النفع ودفع المضرّة : إمّا بنفسه ، وإما بما يؤدِّى إليه . وذلك لا يتم إلا فيما كان لطفا فى الواجب .

فأمّا ما يكون لطفا فى النفل فإن ذلك لا يتمّ فيه ، كما لا يتم فى نفس النفل . ولذلك فصلنا بين حال القديم تعالى ، فى ذلك ، وبين حال العبد . ولا يمتنع ، فى النفل ، أن يكون الوجه ، فى كونه نفلا ، تسهيل[(١)] الواجب مرّة ، وتصعيب القبيح أخرى ؛ لأن عند التسهيل ، كما نكون أقرب إلى فعل الواجب ، فعند التصعيب نكون أبعد من فعله [فالطريقة][(٢)] فيهما واحدة ، وإن كان الذى ذكر فى الكتب هو الوجه الأول .

فأما ما يكون العبد ، عند فعله ، أولى أن يفعل القبيح ويخل بالواجب ، فلا يبعد أن يكون قبيحا ، إذا عرّفه القديم تعالى ، لأنه يلزمه بذل الجهد فى مقدمات مصالحه . وكذلك ما يكون ، عنده ، أقرب إلى فعل الواجب[(٣)] والانتهاء عن القبيح ، إذا عرّفه القديم تعالى / أو عرف طريقه ، بالعقل[(٤)] ، فهو واجب للعلة التى ذكرناها . وهذا ١١٥ الوجه لا يوجد فى جملة ما يفعله تعالى من الألطاف إلا فيما يتعلق بغيره ، نحو ما نقول فى الرسل : إنه تعالى يجب أن يجنبهم ما يكون المبعوث إليه أبعد من القبول ، ويجعلهم بحيث يكونون أقرب إلى القبول منه ، على ما يجب شرحه من بعد .

(١) ف « ب » : « يستهل » .
(٢) السياق مضطرب وترجح سقوط الكلمة التى أضفناها
(٣) ف « ب » : « الطاعة » .
(٤) ف « ب » : « بالفعل » .

فصـــل

فى بيان الوجه الذى عليه يصح من المكلَّف أن يعرِّف المكلَّف أحوال هذه الأفعال

قد بيّنا أن تعريف ذلك ، وإن[1] أمكن من جهة الاضطرار ، فهو ، مع التكليف ، يمتنع للعلة التى بيناها ؛ ولولا ما تقتضى الحكمة المنع منه لكان يصحّ ذلك ؛ لأنه لا شىء يصح أن يعلمه العبد ، إلا ويصح أن يعرفه باضطرار ؛ لأن العلة التى لها يصح ذلك فى البعض موجودة فى الكل : وهى أنه تعالى عالم بالمعلومات أجمع ، فإذ فعل فى العبد الاعتقاد لها لم يكن ذلك إلا علما . ولا شىء من ذلك إلا ويقدر عليه . وهذا يبيّن[2] أن حال الكلّ فى صحة ذلك واحدة ، لكنه مع التكليف لا يحسن ، ومع كون العلم بالله تعالى وتوحيده وعدله باستدلال لا يصحّ أن يعرفنا أحكام هذه الأفعال باضطرار ؛ لأنه كالفرع على ما قدمناه .

فإن قال : قد بيّنتم الوجه الذى لا يحسن [الاضطرار إلى العلم بالتوحيد و][3] العدل ، فى « باب النظر » ، له ، ولماذا لا يصحّ الاضطرار إلى العلم بالتوحيد والعدل ، إلى هذه العلوم ، فقد علمتم أن العلم بأحكام الأفعال قد يحصل لنا باضطرار ، كقبح القبيح وحسن الحسن ، وليس يحصل فى هذا العلم إلا هذا المعنى فهلاّ صحّ منه ، مع التكليف ، أن يضطرنا إلى كون هذه الأفعال مصالح ؟

قيل : ما بيناه هناك يصح الاستدلال به فى الجميع ؛ لأنا قلنا ، فى أحد الوجوه ، إن العبد ، إذا تكلّف المعرفة ، إذا كلّف ، كان أقرب إلى أن يأتيه أو يدعه ، وذلك قائم فى الجميع ؛ بل هو بهذه العلوم أخص ، لأنها علم بما كلّف .

---

(١) ن « ب » : « فإن » .

(٢) [illegible]

(٣) ن « ب » اضطرار بالعلم إلى التوحيد .

فإن قال : كيف يصحّ ما اعتمدتموه ثانيا ، والعلم بحال أفعالكم لا يكون فرعا على العلم بالقديم تعالى وأحواله ؟

قيل له : لا بُدّ من اختبار حال هذا التعريف فى تعلقه بالتكليف الواجب ، وأنه وجب على القديم تعالى أن يفعله ؛ وهذا يقتضى العلم بالقديم وأحواله ، وإذا كان ذلك باستدلال ، لم يصحّ أن يثبت هذا باضطرار . وكذلك القول فى نفس المعلوم الذى أراده منّا ؛ لأنه لا بُدّ من أن نعلم إرادته ذلك منا على وجه مخصوص ، فيصير العلم به وبكيفيّة أدائه كالفرع .

يبيّن ذلك أن وجه وجوبه هو كونه لطفا فيما كلّف القديم تعالى ؛ فلا بُدّ من أن نعرف ، عند ذلك ، أحوال القديم تعالى ، وتكليفه ، وإرادته ، وذلك يوجب صحة ما ذكرناه فقد بيّنا أنه لا دليل فى العقل يدلّ على أحوال هذه الأفعال من قبل ؛ فلا يصح أن يقال : إنه تعالى يعرفناها[1] ، بأن يدل عليها من جهة العقول .

فإن قال : إنما يتم ذلك متى تمّ حصر الأدلة العقلية ؛ فإذا لم[2] يمكن ذلك فيها ، فكيف يصحّ القطع على ما ذكرتموه ؟

قيل له : قد بيّنّا أنه ليس فى العقل الدلالة على ما يجرى مجرى علم الغيوب ، وما يختاره الناس فى المستقبل ، ابتداء[3] ، أو عند بعض الأفعال . وقد دللنا على ذلك ، ولا يجوز فى العقول ، وما تقرّر فيها ، أن تختلف ؛ فلا يصحّ أن يقال : إن فى بعض العقول الدلالة على ذلك دون بعض .

فإن قال : فقد قلتم : أحد ما تقرّر فى العقول أنّ ما يؤدى إلى دفع الضرر واجتلاب المنافع واجب علينا . وهذه الأفعال ليس لها إلا هذه الحال ؛ فكيف يصح أن تقولوا : إن ذلك لا يُعلم بالعقل ؟

/١٥ قيل/ له : إنما تقرر العلم بذلك ، على وجه الجملة ، دون التفصيل . ونحتاج فى أن ،

---

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » .

(٢) ن « ب » : « لم يصح » .

(٣) ن « ا » ، « ب » : « ابتدأ » .

لهذه الأفعال خصوصاً ، هذه الأحكام[1] إلى ضرب من الدليل ؛ ولا يكون ذلك إلا من جهة السمع ، كما نعلم فى تصرّفنا أنه ، إن كان صلاحاً ، فهو على هذا الوجه ، فهو واجب ؛ ولا نعلم كونه كذلك إلا بالتجربة والعادة أو بالإخبار .

فإن قال : وبأىّ وجهٍ يصح أن نعلم ذلك من جهة السمع ؟

قيل له : بوجهين : أحدهما أن يعرفنا تعالى ذلك بخطابه ، والآخر أن يبعث رسولاً يؤدى ذلك عنه ؛ لأن الغرض أن نعرف صحة الخطاب ، وأنه صدقٌ ، إن كان خبرا أو جارياً مجرى الخبر ، كالأمر والنهى . فإذا حصل هذا الحكم للخطاب ، إذا كان من قِبَلِهِ تعالى وإذا كان من قِبَل رسوله صحّ الاستدلال به على أحكام هذه الأفعال . ومن قِبَله تعالى ، لا يصح أن نعلم إلا بالخطاب ، أو ما يقوم مقامه ، من الأمارات ، كالكتابة ، وغيرها ؛ فأما من جهة الرسول فإنا قد نعلم بذلك ، وبالإشارات .

ونحن نفصّل ذلك عند الكلام فى هذا الباب ؛ لأن الغرض فى هذا الموضوع ذكر الجملة دون التفصيل .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، ألّا تصح معرفة أحكام هذه الأفعال إلا بعد المواضعة على هذه اللغات .

قيل له : كذلك نقول ، والقديم تعالى يرتب أحوال العباد ، ودواعيهم إلى وضع اللغات ، الترتيب[2] الذى يقتضى تقدّم المواطأة على بعض اللغات ، إذا أراد تعالى التكاليف الذى لا يتمّ إلا بالسمعيات .

ولهذه الجملة أبطلنا قول من يقول فى اللغات إنها مأخوذة عن[3] الله تعالى ، لأنها لا يصح أخذها عنه تعالى ، ولمّا تقدّم شىء منها ، وعلى هذا القول إنما يتقدّم بأن يؤخذ عنه ؛ وذلك يتناقض .

فإن قال : قد تصوّرنا معرفة هذه الأحكام من جهة الرسل بأن يُظْهِر عليهم المعجزات ، فكيف نتصوّر ذلك من جهة القديم تعالى ؟

---

(١) ف « ب » : « الأفعال » .
(٢) ف « ب » : « ف الترتيب » .
(٣) ف « ب » : « من » .

قيل له : بأن يكون نفس الخطاب بما يعلم أن العباد لا يقدرون على مثله فى صفته ، أو يقترن به من الدليل ما يُعلم به أنه خطابه ؛ لأنه لا فرق بين اقتران المعجز بقول الرسول أو بخطاب الله تعالى .

وهذا الوجه ممـا لا بُدّ من القول به فى أول[1] نبىّ ، وإلّا أدى ذلك إلى إثبات ما لا أول له من الأنبياء والرسل .

فعلى هــذا الوجه الذى يصح ، فى الرسول الأول ، أن يُعرف خطابه ، يصح منا أن نعرفه .

فإن قال : إنّ ذلك الرسول يعرف مراده[2] باضطرار ، فيصح فيه ما لا يصحّ فينا .

قيل له : قد دلّ الدليل ، فى كل مكلّف ، أنه لا يجوز أن يعرف مراده ، تعالى ، إلّا بالاستدلال فى حال التكليف ، فلا يصحّ ما ذكرته .

فإن قال : أليس ذلك يوجب ظهور المعجز ، لا على الأنبياء ؟

قيل له : إذا[3] كان إنمـا يظهر فى خطـابه تعالى ، على هذا الوجـه ، فغير مُنْـكَر عندنا .

فإن قال : فيَبْطُل قولـكم إنه موضوع لإبانة الرسول فقولـكم إن ظهوره على غير الأنبياء ، يؤدى إلى المفسدة ، إلى سائر ما يذكرونه .

قيل له : نحن نبيّن ، من[4] بعد ، أن ذلك لا يقدح فيما ذكرته /لأنه إذا كان نقضه ١٦ / أ
للعادات بحيث لا يتعلق حكمه وحكم العادات بما [لم يكن][5] له تأثير فى هذا الوجه؛ ونبين كيف يدل المعجز على حال الخطاب وصدق الرسول من بعد .

فإن قال . فبالخطاب ، كيف يصحّ أن يعرّفنا أحكام هــذه الأفعال ؟

---

(١) سقطت من « ب » .
(٢) سقطت من « ب » .
(٣) ف « ب » : « إن » .
(٤) سقطت من « ب » .
(٥) السياق مضطرب هنا ولعل هنا سقطا هو [لم يكن] .

قيل له : بوجهين :

أحدهما أن يُعرّفنا وجوبه .

والآخر أن يُعرّفنا وجه وجوبه ، أو ما يقتضى هذين[1] ؛ لأنه إن عرّفنا أنه مريدٌ له كارهٌ للعدول عنه ، فقد اقتضى معنى الوجوب ؛ وإن عرّفنا استحقاق الذمّ بألّا نفعله ، أو العقوبة ، أو علّق الوعيد به ، بوجه من الوجوه ، فهو معنى تعريف الواجب أو القبيح ؟ فالتعريف إنما يقع بهذين الوجهين أو أحدهما .

وعلى هذا الوجـه ، ورد السمع ؛ لأن فى بعض الأحوال ، لما ثبت الوعيد فيـه علمنا وجوبه ، وقبح تركه ؛ وفى بعض الأفعال لما ثبت الإيجاب فيه عرفنا تعلّق الوعيد به .

واعلم أن إيجابه تعالى الفعل ، بأى كلام وقع ، فإنه لا يكون إلا لمعنى[2] الخبر ؛ لأنه إذا قال : أوجبت عليـكم الحجّ ، فهو كقوله : الحجُّ واجبٌ ؛ لأنه لا يقع إلا هذا الموقع ؛ لأن الإيجـاب لِمَا[3] ليس بواجب لا يصحّ . ولا يتعلق ذلك بالاختيار . فأما الأمر والنهى فإنهمـا يدلان على الإرادة والـكراهة ؛ ثم يقع لهمـا ، فى الدلالة ، حكم الخبر .

فأما نفس الأمر والنهى فإنه لا يقع موقع الخبر إلا بواسطة .

يبين ذلك أن قوله : « أوجبتُ » ، وقوله : « إن هذا الفعل إن لم تفعلوه استحقوا عليه الذم والعقاب » لا يختلف ؛ وقوله : « افعل » إنما نعلم به الإرادة له ، ثم نعلم أنه ، إذا أراد أمرا ، فلا بُدّ من أن تـكون له صفة زائدة على حسنه ، فإذا انضمت الـكراهة إليها ، على بعض الوجوه ، دلّنا كدلالة الإيجاب ؛ فليس يوجد فى السّمع إلا ما يدلّ على هذه الوجوه . وقد يكون فيه ما يدل على طريقة الإباحة .

ونعنى بالسّمع ما يدل على أحوال هذه الأفعال التى لا تُعلم إلا بالسّمع ، دون ما يرد[4] مؤكدا ، ودون ما يرد ، لا على طريقة التـكليف لـكن على طريقة الاقتصاص للأحوال

(١) ف « ب » : « هذا » .
(٢) ف « ب » : « المعنى » .
(٣) ف « ب » : « ما » .
(٤) ف « ب » : « ترد » .

الماضية والمستقبلة ؛ وإذا كان ذلك لا يكون إلا خبراً على ما قدّمناه أو واقعاً موقعه .

وجملة ما يدل السمع عليه لا يخرج عن أن يكون كاشفا من أحوال الفعل ، ما ذكرناه من الأقسام . وإذا دلّ على الوجوب لحاله ، فى كونه داعياً إلى الواجبات ، ما قدمناه ؛ وكذلك إذا دلّ على تحريم الفعل وكذلك إذا دل على كوْن الفعل ندبا[1] . ولا يخرج عن هذه الأقسام ما يتعلق التـكليف به من جهة السمع البتة . وقد نعلم للفعل بعض الأحكام من جهة السّمع ، وإن كان لا يتعلق التـكليف به ، لدخوله فى باب المباح ؛ وإنما يتعلّق التـكليف بمقدمته وهذا كإباحة ذبح البهائم ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الأمور المحظورة[2] ، لولا السمع لا نعلمها مبـاحة إلّا به . فالسمع يكشف عن ذلك . لـكنه لـما كان المقصد به الانتفاع بهذه المباحات ، لم يدخل الفعل فى التـكليف ؛ وإنمـا وُقِفَ على السمع ، من حيث لا نعلم وجه حسنه إلا به .

وقد بيّنـا ، فى باب العوض ، أن الوجه فى حسن ذلك يضمن العوض من جهة القديم جلّ وعزّ .

وبينا الجواب عن قولهم : إن ذلك ، إذا كان لا بُدّ من كونه مصلحة ، كقولـكم فى الآلام ، فـكيف يصحّ أن يكون مباحاً ؛ وهلاّ كان واجباً ؟ وكشفنا الجواب عن ذلك ؛ وبينّا أن اللطف ليس هو فى وقوعه ؛ وإنما هو فى استباحته ، وتوطين النفس على فعله ، إلى غير ذلك .

وما عدا هذه الوجوه ، من جهة السمع ، فإنما يتعلق بهذه الأحكام ، على ما بيّنّاه فى « أصول الفقه » ، وعلى ما نشرحه من بعد / فى الموضع الذى يليق بشرحـه إن ١٦/ ب
شاء الله .

(١) ف « ب » : ندرا .
(٢) ف « ب » : « المحصورة » .

فصـــل

فى أن الله تعالى إذا عرّفنا أحوال هذه الأفعال

وجبت علينا ، أو حرمت وما يتصل بذلك

اعلم أنا قد بينّا ، من حال الفعـل ، أنه ، إذا كان داعيا إلى غيره فلا بُدّ فيـه من أن يكون واجباً ، إن دعا إلى واجب أو الإخلال بقبيح ؛ وقبيحا[1] ، إن دعا إلى قبيح ، أو[2] الإخلال بواجب . وبينّا أنـ ، مع العـلم بذلك ، لابُدّ من وجوبه علينا ، وقبحه منا ؛ لأن وجوبه علينا لايكون إلّا عند هذا العلم ، كما أن وجوب سائر الواجبات علينا لايكون إلّا عند العلم بوجه وجوبها ، على جملة أوتفصيل. وقد دللنا على أنه لايكون واجباً لعلةٍ ولا لمـا يجرى مجراها ؛ ولا الموجب يـكون موجبـاً بالتعريف[3] وما يجرى مجراه .

فإذا صحّ ذلك ، وعرّفناتعالى هذه[4] الحال ، فلا بُدّ منوجوب الفعلِ أو حظره[5] ، ولا يصحّ ، مع ذلك ، ألا نـكون مكلَّفين . فإن عُرّفنا أحوال هـذه الأفعال من غيرنا فذلك الغير هو المـكلّف ؛ وكذلك إذا ألزمنا ، على بعض الوجوه ، معرفتَها .

وقد بينّا ، من قبل ، أن التمـكين من العلم بمنزلة حصول نفس العلم ، فى باب تـكليف الأفعال ، وأنه ، إن تمكن المرء[6] من ذلك . ولم يستدلّ فيعلم ، لم يخرج من أن يكون مكلَّفا بهذه الأفعال . ولذلك قلنا فى الشرائع : إنها لازمة للـكفار ، كلزومها لمن صدّق بالرسول عليه السلام . فإذا ورد على المـكلَّف من يدّعى الرسالة وقال . « إن الواجبَ عليك تَعرُّفُ مصالحك فى التكليف من قِبَلى ؛ فإن أنت عرفته تمّ لك الوصول إلى مـاعُرِّضتَ له من الثواب والتحرّز من العقـاب ، وإن لم تعرفه من قِبَلى ، أخللتَ بمصالحك ، ولم يتكامل لك الوصول إلى ماعُرِّضتَ له ، فيصير كلّ ماتأتيه من العقليات ، وتتحمل المشاقّ فيه ، بمنزلة مالا يُنتفع به ، لإخلالك [بمـا يلزمك تَعرّفُه من قِبَلى ؛

(١) ف « ب » : « قبيح » .
(٢) ف « ب » : « و » .
(٣) ف « ب » : « للتعريف » .
(٤) ف « ب » : « إلى هذه » .
(٥) ف « ب » : « حصره » .
(٦) ف « ا » ، « ب » : « المر » .

فاحذر كلّ الحذر فى مخالفتى » ؛ يلزمه ، عند ذلك ، النظر فيما ألقى إليه ، كما يلزم[1]] المكلَّف ، فى الابتداء ، النظرُ فى معرفة القديم تعالى بتوحيده وعدله .

فإذا أظهر المعجزَ الدّالّ على ماوصفه من الرسالة التى يحملها ، فواجب عليه النظر فيها؛ لأن ، بذلك ، يصل إلى معرفة مادعاه إليه . وهذا بيّنٌ[2] فى أنه يلزمه النظر عند ذلك ، للخوف الشديد من تركه ، ولأن أمارة الخوف أقوى فى ذلك من أمارة الخوف من سائر مايلزمه . ولا فرق بين من قال : إن ذلك غير واجب ، والحال ماوصفنا من البراهمة ، وبين من قال ، فى أصل التكليف إنه غير واجب .

ولهذه الجملة لم يجُز ورود الرسول إلا بما تتم مصالح المبعوث به ، على بعض الوجوه التى ذكرناها ، [لـكى يصح][3] التحذير والتخويف ، على الحدّ الذى ذكرناه ؛ لأنه إنما يصح ذلك فى المعلومات ، دون نفس الأدلة والعلوم .

ونحن نبيّن ذلك من بعد إن شاء الله .

فصـــل

فى أن بعثة الرسول متى حسُنت وجبت ،

وما يتصل بذلك ، من بيان وجه الوجوب

اعلم أنه إذا صح أن الذى يَبعث له الرسولَ تعالى هو ماذكرناه ، من تعريف المصالح من الوجوه التى بيّناها . فلا شبهة فى أن ذلك واجب ؛ كما أنه تعالى ، إذا كلّف ، فلابُدّ من أن يجب التمـكين ، وإزاحةُ العلل بالألطاف ، وما شاكل ذلك . فإن كانت البعثة لا تحسن إلا لهذا الوجه الذى ذكرناه ، فلابُدّ من أن يقترن الوجوب والحسن ، فى كل حال . وإن[4] كانت قد تحسن لوجهٍ ، فالواجب أن ننظر فى ذلك ؛ فربما وجبت مع حسنها ، / وربما لم تجب بحسب قيام الدلالة . ١١٧ /

(١) مابين المعقوفين سقط من « ب » .
(٢) ف « ب » : « يبين » .
(٣) ف « ب » : « لـكن الصحيح » ولا معنى له .
(٤) ف « ب » : « وإذا » .

فإن قيل : فما قولكم فى ذلك : أتقولون إنه لا وجه تحسن لأجله البعثة إلا ذلك ، وأنها ، متى حسُنت ، وجبت ، أو يجوز فى حسنها سوى ذلك ؟

قيل له : الصحيح عندنا أنها إنما تحسن لهذا الوجه الواحد ؛ لأن ماعداه قد ثبت بالدليل فساده على مانبيّنه .

فإن قيل : كيف يصح ذلك ، وقد يحسن الشىء لوجوه ، وبعضها يقترن به الإيجاب دون بعض ؟

قيل له : إنا لا نمنع من ذلك إذا حصل فى الفعل غرض من جهات على البدل ، وانتفت كل وجوه القبح عنه ؛ وإنما منعنا من ذلك لقيام الأدلة على ما ادعيناه ؛ لأنه ، إذا لم يصح أن يقال بحسنها إلا لوجوهٍ معقولةٍ — وفسد جميعها — لم يبق إلا ماقلناه ، سيما ، وقد علمنا أن بعثة الرسول ، ولا معجزَ ، لا تصح . وكذلك فلا تصحّ بعثته لا إلى أحد ؛ لأن المصلحة فى بعثته تتعلق بغيره . ولا يصح ظهور المعجز عليه ، ولا يلزم النظر فيه . فإذا لم يجب النظر فى المعجزات إلا للوجه الذى ذكرناه ، فقد صح ماذكرناه ، فى هذا الباب ، وصار ذلك بمنزلة ماقدمناه فى التكليف ، أنه متى حسُن وجَب ؛ لأنه ، إذا جعله تعالى على كال شرائطه فالتكليف واجب ؛ وإن لم يجعله كذلك . فالتكليف قبيح . وبعثه الرسول هو طريق التكليف الزائد على العقليات ؛ فهو بمنزلة أصل التكليف فى هذا الباب .

وقد بيّنا أن قولنا ، فى التكليف ، إنه ليس بواجب إنما نعنى به أنه لا يجب عليه ، تعالى ، أن يجعله [1] على الصفات التى لابُدّ عندها من أن يُكلَّف . فلمّا كان له أن يفعل ذلك ، وألّا يفعل ، كان التكليف تفضّلاً . وفارق قولُنا فى ذلك قولَ أصحاب الأصلح الذين يوجبون خلق العبد ، وجعلَه بالصفات التى معها يُكلَّف ، كما قد يوجبون نفس التكليف على بعض الوجوه .

فإن قال : أتقولون ، فيمن المعلوم من حاله أن مصالحه فيما كُلِّف لا تتمّ إلا ببعثة

---

(١) فى « ب » : « يجعلها » .

الرسل إليه ، إنه تعالى كلّفه أوّلا العقليات والسمعيات ، أو يجوز أن يكلفه أوّلا العقليات ، ثم يُكلّفه السمعيات ؟

قيل له : إذا كانت السمعيات مصلحة ، فى كل ما كُلّف ، فلابُدّ من ذلك فى الابتدا . فأما إن كانت مصلحة ، فى بعضه وفى بعض الأوقات ، فإنما يجب أن يُعرِّفه ، عند كونه مصلحةً له . وكما يجب أن يُعرفه فى تلك الحال ، فيجب أن يريد منه ، فى تلك الحال ، إلا أن يكون ، فى تقديم التكليف ، ضربٌ من المصلحة ؛ فيقدم ذلك ، كما بيّناه فى التكليف أجمع .

فإن قيل : هلاّ قلتم : إنه يحسن منه تعالى أن يبعث الرُّسل بالتكليف الزائد لمكان الثواب فقط ، ويكون ذلك ، من حيث كان تكليفا زائدا ، حسناً غير واجب ؟

قيل له : لأنه ، إذا عرّفنا وجوب الفعل ، فلابُدَّ من وجهٍ يجب له ؛ ولا وجه يجب له الفعل إلا ويدخل فى العقليات ، إذا كان وجهاً مخصوصا ، أو فى السمعيات ، إذا كان لطفاً . وإيجابُه ماليس له صفة الوجوب لا يحسن من القديم تعالى ، لأنه فى حكم الكذب ، والله يتعالى عن ذلك .

وقد قال شيخنا « أبو علىّ » ، رحمه الله ، فى « كتاب التعديل والتجوير » : إنّ ما [1] يلزم العبد ، فى العقليات ، القيام بها من جهة مايستحقه من الثواب ، ويتحرّز به من العقاب . [و] لولا ذلك لما لزمه العدول عن أوطاره ولذّاته ، فى باب التشفّى ، والظلم ، والإقدام على المكاره والمخاوف ، وما تنفر منه النفس ويأباه الطبع .

١٧ / ب قال : فإذا ثبت ذلك ، / وعرّفنا الرسول ، صلّى الله عليه ، أن لنا فيما نؤديه مصلحة هى الثواب والتحرّز من العقاب وَجَب القبول منه .

وهذا بعيد ؛ لأن العقليات إنما يستحق بها الثواب ، والتحرّز من العقاب ، لما هى عليه من الأوصاف ؛ بل لأوصافها يتحصل الاستحقاق . فإذا ثبت ذلك ، فالواجب فى السمعيات مثله .

---

(١) فى « ا » ، « ب » : « إنما » .

فإن قال : لو لم يتصور المكلَّف الثواب والعقاب لما حسُن منه تحمّل هذه المشاق .

قيل له : ولولا ماهى عليه من أوصافها ، لم يستحق الثواب والعقاب .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله : إن نفى[١] الثواب لا يقدح فى وجوب الفعل[٢] ؛ وإنما يؤثِّر فى حسن[٣] إيجابه من القديم تعالى ، مع الكُلفة والمشقة ؛ ولذلك قد يجب على من يستحيل الثواب عليه . ولو جَعلنا تعالى بصفة من لا تلحقه المشقة فى أداء الواجب ، لم نستحق الثواب ، ولا يجوز تعليق الوجوب بالثواب ، كما يصح تعليق الثواب بالوجوب .

فإن قال : أليس قد يستحق الثواب على ماليس بواجب ؟

قيل له : لم نقل إنه لا يُستَحق إلّا على الواجب ، فلا يمتنع أن يُستَحق عليه ، وعلى النفل أيضا ، وإن كان العقاب لا يُستحق إلّا على القبيح فى باب الأفعال .

فإن قال : هلاّ جوزتم أن يجب الفعل لأجل ضمان الثواب عليه ، والتخلّص من العقاب ، أو لأحد الأمرين ؛ ويكون ذلك كالوجه فى وجوبه ، كما يجب الفعل ، فى الشاهد ، للمنافع والمضار ، على ما أومأ إليه « أبو علىّ » ، رحمه الله ، وذهب إليه كثير من المتكلمين فى هذا الجنس ؛ بل فى سائر التكاليف ؟

قيل له : لأن ضمان الثواب ، من جهة الحكيم ، يقتضى أن الذى ضُمِن الثواب عليه يستحقه به ؛ لأنه ، فيما لا[٤] يحسن ضمان ذلك ، إلا ومن حقه ، إذا لم يفعله ، أن يستحق به العقاب ؛ وذلك يقتضى أن للفعل صفة تستحق[٥] يَبِين[٦] بها من غيره ، مما لا يحسن دخول ضمان الثواب ، والتخلص من العقاب ، فيه .

(١) فى « ب » : « ينفى » .　　(٢) فى « ب » : « العقل » .
(٣) فى « ب » : « نفس » .
(٤) هكذا فى المخطوطين والسياق هنا مضطرب فى ا ، ب . وربما استقام لو قلنا : « لأنه ، فيما يحسن ضمان ذلك الخ .
(٥) هكذا فى « ا » ، « ب » والسياق مضطرب ، ولعله يستقيم لو قلنا « لستحق الثواب » .

وقد بيّنا فى « باب الأصلح » ، أن الوعد بالشىء لا يوجبه ، كما أن الوعيد بالشىء لا يحسنه ؛ وأنه لابُدّ من استنادهما إلى أمر يحسنهما فإذا صحّ ذلك لم يكن لأحد أن يقول : إن ضمان الثواب كالوعد فى هذا الباب ؛ لأن الخلاف فيهما واحد .

وقد بيّنا أن دخول النفع فى الشىء لا يوجبه ، ولا التخلص به من مضرّة ، وأن ذلك ، قد يقع بالقبيح ، كما قد يقع بالحسن وبالواجب ، وإن لم يتعيّن حالُهما ، وبيّنا أنه لا يجب ، من حيث حسُن من القديم تعالى الإلزام للثواب ، أن يصح لزوم الشىء لأجله ، وتقصّينا القول فى ذلك ، فى أول « باب العدل » ، عند الكلام على من قال : إن الحسن يحسن للأمر ، والقبيح يقبح للنهى ، وكل ذلك يبطل قول من يقول : إنه يحسن من القديم تعالى بعثة الأنبياء ، لإلزام الأفعال لأجل الثواب .

فإن قيل : هلاّ قلتم : إنه تعالى تحسن منه البعثة لأمر يخصّ نفس المبعوث ، دون المبعوث إليه ، فلا يجب أن يعتبر على هذا الوجه ، إلا حالُه دون حال المبعوث إليه ، ويحسن ألا يبعثه ، [وإن بعثه][١] ، كما يحسن أن يكلفه ، وإن جاز ألا يكلِّفه ؟

قيل له : إن عَنيت بالرسول من يكون بالصفة التى قدمناها ، فقولك فاسد ، لأنه لا معنى لإظهار المعجز عليه ، وتحميل الرسالة ، إلّا لأمر يتعلق بالمبعوث إليه ، وإن أردت بذلك أن يكلفه[٢] فى ذات نفسه أفعالا ، فهذا غير ممتنع عندنا .

ومن هذا حالُه لا يكون رسولا .

فإن قال : جوّزوا أن يُظهر عليه المعجز ويُحمِّله الرسالة ، وإن لم تتعلّق بغيره ، /١٨ أ
ويكون مُخيَّراً فيها .

قيل له : سنبيِّن أن ذلك يكون فى حكم العبث ، لأن الوجه ، فى حسن إظهار المعجز ، هو الوجه الذى يوجب النظر فيه ، والوجه فى تحميل[٣] الرسالة هو الوجه الذى له يلزم الأداء ولا يلزم ذلك إلا ويلزم المؤدّى إليه القبولُ والتمسّك به ، على ما قدمناه :

فإن قال : جوّزوا أن يبعث رسولا ويظهر المعجزات عليه ، ويكون الوجه فى

(١) مابين المعقوفتين سقط من « ب » ، وهو موجود فى هامش « ا » .
(٢) فى « ا » ، « ب » : تكليفه والسياق لا يستقيم معها فى رأينا .
(٣) [illegible]

بعثته ماله من المصلحة ، وإن كانت لا تتمّ إلا بأداء إلى الغير ، قيل له : فعلى هذا الوجه قد ألزمت البعثة ، وإنما خالفت [1] فى العلة ، فجعلناها نحن [وجوب تعريف][2] مصالح الغير ، وجملته تعريف مصالحه التى لا تتمّ إلّا بتعريف الغير ؛ فالحكم متفق عليه .

فإن قال : فماذا تبطلون ماذكرت من الوجه فى ذلك ؟

قيل له : بما قدّمناه ، من أن تعريفه الغير مايجرى مجرى التكليف يقتضى له مصلحة لأنّا قد بيّنا أن ذلك لا يحسن لأجل الثواب فقط ، فإذا صحّ ذلك لم يحسن من القديم تعالى ألا يعرّفه . وفى ذلك صحّة ماقدّمناه . فإن ثبت ماقلته مع ذلك ، فقد قرنت إليه أمرا آخر توجبه البعثة .

فإن قال : إذا جاز أن يبعث تعالى الرسول لمصلحة الغير ، فيلزمه التأدية بحال تتعلّق بالغير ؛ وإن لم يكن من مصالحه ؛ فهلّا جاز أن يكون ذلك من مصالحه ، لكنه لا يتم إلا بإيجاب الفعل على الغير ، أو يعرّفه حال الرسالة ؛ فيكون تكاليف الغير تابعاً لمصالحه ، كما قلتم : إن تكاليفه يتبع مصالح الغير ؟

قيل له : إن الحال فيهما لا تختلف عندنا ؛ لأنه لا بُدّ من كون الشريعة مصلحة المبعوث إليه ، على الحدّ الذى ذكرنا ، وتكون بما كُلّف الرسول من التكفّل بالرسالة ، وتوطين النفس على عوارضها ، ووجوب الأدلة على الوجه الذى ألزم من مصالحه ، ومتى جوّز فى أحدها أن يكون الإيجاب فيه : إما للثواب[3] ، وإما على جهة التبع للغير ، لزم تجويز مثله فى الآخر .

فإن قال : أليس قد قال « أبو هاشم » ، [رضى الله عنه] ، فى الجامع الصغير ، وغيره من كتبه ، مايدل على أنه يجوز ألا تكون مصلحة للنبىّ ، وإن كان لا بُدّ من أن تكون مصلحة المبعوث إليه ؛ وقد قال بمثله كثير من أصحابه ؟

قيل له : إن أرادوا أن الشريعة ، التى يتحملها ، قد لا تكون مصلحةً له ، وإنما تكون مصلحةً لغيره ، فهذا صحيح عندنا ؛ لأنه لا يمتنع ، فى الرسول ، أن يكون

(١) ف « ب » : « خالف » .
(٢) ف « ب » : تعريف وجوب .
(٣) [illegible]

[كل ما] مايتحمل من مصالح غيره ، ولو تمسّك هو به أو ببعضه ، لكان فسادا له ، على مانقوله[1] فى جواز اختلاف مصالح العباد فى هذا الباب . ولذلك جوزنا فى الرسول ، عليه السلام ، أن يكون مخصوصا بأمور دون أمته . فإذا صحّ ذلك ، فالكلام على هذا الوجه صحيح . وإن أرادوا ، بذلك ، أن قيامه بالأداء وتكاليفه بذلك لا يكون صلاحا له ، وإنما يكون متمّما لصلاح الغير ، ومقدمة له فقط ، فهذا هو الذى أنكرناه ؛ لأن تكاليفه [هذه الأمور][2] لو صحّ ، وليس بصلاح له ، لصحّ تكاليف أمّته جميع ماتضمّنته رسالته ، وإن لم يكن صلاحا لهم ، فما يمنع فى أحد الأمرين ذلك يمنع فى الآخر .

وقد بيّنا فى مصلحة الأمّة أنه لا يجوز أن يكون الوجه فيها الثواب ، وأنه لا بُدّ من اعتبار حالها فى كونها ألطافا . وكذلك القول فيما كُلّفه الرسول / فى / ١٨ ب
تأدية الرسالة .

فإن قال : هلّا جاز أن يُكلَّف ذلك من حيث كان مصالح الأمة لا تتمّ إلا به ؟

قيل له : لا يحسن أن يُلزم الشاقّ لأمر يرجع إلى حال غيره بل لا بُدّ ، فيما ألزم، من أن تكون له الصفة التى لها يجب ويلزم .

وقد بيّنا أن مايُعرف بالسمع بمنزلة مايُعرف بالعقل ، فإذا كان لو عرف بالعقل وجوب الفعل عليه ، وإن تعلق بالغير ، كان لا بُدّ من أن يكون له وجه مصلحة يخصّه ، فكذلك[3] إذا علم بالسمع . ولا فرْق بين من[4] أجاز ذلك ، فى تكاليف الرسول ، وبين من أجازه فى تكاليف أمّته ، وقال : إنه ، وإن لم يكن مصلحة فمصلحة الرسول لا تتمّ إلّا به ؛ وقد بيّنّا فساد جميع ذلك . وإنما نجيز ذلك فى[5] أفعاله تعالى ، من حيث يستحيل كونه صلاحاً له ، تعالى عن جواز ذلك عليه ؛

(١) ف « ب » : « تقول » .
(٢) ف ب : « هذا الأمر » .
(٣) ف « ب » : « ولذلك » .
(٤) ف « ب » : «أن» .
(٥) ف « ب » : « من أن » .

كما نقوله فى الأمراض وغيرها ؛ فأما إذا كان ذلك الفعل ، الذى لا تتمّ مصلحة الغير إلّا به داخلًا فى التكليف ، فلا بُدّ فى صفته مما ذكرناه .

فإن قال : ألستم قد جوزتم فى المرض أن يكون صلاحاً لزيد ، إذا حلّ بالطفل أو[1] البالغ ، وإن لم يكن صلاحا لهذا الذى فعل به ؟ فجوّزوا مثله فى التكليف .

قيل له : قد بيّنا ، فى علة التكليف ، مالا يلزم المرض عليه ؛ لأن التكليف يتضمّن إلزام الشاقّ من الفعل . وإلزام ما ليس له وجه ، يجب لأجله ، لا يحسن . ولا تفترق أحوال الأفعال فى هذا الباب . وليس كذلك المرض ، لأنه من[2] فعله تعالى فيه ؛ فإنما يجب أن يكون صلاحًا لبعض المكلّفين ، فيخرج من كونه عبثا ، ويعوض المؤلم فيه ، ليخرج من أن يكون ظلما ، وإن كنا قد بيّنا أنه يبعُد ، فيما ينزل بالبالغ ، ألّا يكون لطفاً له ؛ فيكون لطفاً لغيره لوجه سوى ذلك .

فإن قيل : هلا حسُن منه تعالى أن يبعث الرسول ؛ لا لما قلتم ، لكن لأن الرسالة مستحقة ، وهى جزاء على عمل له قد تقدّم ، ؛ فلا بُدّ من إرساله ، كما لا بُدّ من مدحه ، وتعظيمه ، وإثابته فى وقت ؟ فلماذا قلتم إنه إنما تحسن لتعريف المصالح ؟

قيل له : هذا الوجه لو ثبت لم يكن قادحا فى وجوب البعثة ؛ وإنما خالفنا هذا القائل فى العلة ، وعلته فاسدة ؛ لأن الرسالة ، على ماصوّرناها ، تكليف[3] منه تعالى لأمر شاق مخصوص ولا يجوز فى التكليف أن يكون مستحقًّا على ما تقدّم من قيامه بما كلّف .

يبيّن ذلك أن[4] من حق المستحق به أن يكون واجباً أو نفلًا ، إن كان فعلا ، وأن يكون شاقًّا ليصحّ استحقاق الثواب به ، ومتى لم يكن بهذه الصفة ، ولم يفعله المكلّف للوجه الذى وجب وحسُن فى عقله ، لم يكن سبباً للاستحقاق . ومن حق المستحق به أن يكون من فعل غيره ، ويكون نفعاً ، ولذّة يقترن بهما

(١) فى « ب » : « و » .
(٢) فى « ب » : « ليس من » .
(٣) فى « ب » : « تكيف » .
(٤) سقطت من « ب » .

التعظيم على وجهٍ مخصوص ، ليصحّ أن يكون مقابلًا لما فى المستحق به من المشقة ؛ وذلك لا يتأتى فى الرسالة ؛ لأن المشقة فيها أزيد من المشقة فيما تقدّم من تكليفه .

فإن قال : لم نقل ، فى قيامه بأداء الرسالة ووجوب ذلك عليه ، إنه المستحَق ، وإنما جعلنا المستَحَق إرسال الله تعالى له ، وذلك من فعله عزّ وجلّ .

قيل له : لكنه بمنزلة الإيجاب والأمر فى التكليف ؛ فكما لا يجوز فيهما أن يكونا مستحَقين ، فكذلك فى تحميل الرسالة .

فإن قال : إن التكليف الأول إلزامٌ يتجرّد من التعظيم ؛ فلا بدّ فى الرسالة من أن تقترن بها التعظيم ؛ فلذلك[1] كانت مستحَقة .

قيل له : إن التعظيم الذى يقارنها كالمنفصل ؛ لأنه تعظيم على ماتقدم / من أفعاله ، ١١٩/
والرسالة إلزام لما يستأنف من الأفعال ؛ والتعظيم مستحقٌ ، والرسالة غير مستحَقة . ولم نقل إن جميع ما يقارن الرسالة كالرسالة ، فى باب أنه ليس بمستحق ؛ لأنا نقول فى الرسول : إنه يقترن برسالته وقيامه بأداء ماحُمِّل تعظيمنا له ، ومدحنا إياه ، وإن كان ذلك مستحقا . فإن أراد القائل بأن الرسالة مستحقةٌ مايقترن بها ، فالخلاف زائل ؛ وإن أرادها بالكلام أو أراد قيامه بأداء ماحُمِّل منها ، فما قدّمناه قد أسقطه .

وبعد فإن التعظيم إنما يؤثر فيما صفته صفة الثواب ، فيصير مستحقا لمقارنته له ، وواقعاً موقع الثواب ؛ فأما ماليس هذا حاله فالتعظيم ، وإن قارنه ، فهو كأنه لم يقارن فى انفصاله منه ؛ فليس يجوز أن يكون مؤثرا فى الرسالة التى ، لو انفردت عن التعظيم ، لم تكن مستحقة .

وقد بيّن شيوخنا ، رحمهم الله ، فساد ذلك ، بأن قالوا :

لو جاز ذلك ، كان لا يمتنع أن يكون الرسول رسولا أبداً ، وألا ينقطع تكليفه ، ولا يكون ذلك مؤثرا فى إيصال[2] المستحق إليه .

(١) فى « ب » : « فكذلك » .
(٢) فى « ا » : « اتصال » .

وكان [لا يمتنع أن يكون رسولا لا إلى أحدٍ ؛ لأن البعثة تحصل بذلك ، وإن لم يُبعث إلى غيره ؛

وكان لا يمتنع أن يكون]⁽¹⁾ رسولا فى الجنة ، وأن تكون حاله كحاله فى الدنيا فيما يلزمه ، وكذلك حال أمته ؛

وكان لا يمتنع ألّا يكون له فى الثواب حظّ إلا هذه الطريقة ، أو تكون هى الأكبر فيما يصل إليه من الثواب .

وكان لا يمتنع أن يتساوى الكثير من الناس فى المنزلة ، فلا يكون بعضهم بأن يكون رسولا أولى من بعض ، وذلك يوجب كونهم أجمع رُسُلًا ، فيؤدى إلى ألّا يصحّ من القديم تعالى ، ولا يحسن منه إيصال المستحق ، فى كثير من الأحوال ؛

وكان لا يمتنع فى الرسول أن يكون مفضولا ، والمرسَل إليه فاضلا عظيم الفضل .

وبيّنوا أن قولنا فى النبوة إنها جزاء على عمل إنما صحّ ؛ لأن المراد بذلك أن الرفعة التى هو عليها ، إنما استحقها لما تقدّم من طاعته ؛ وعند ذلك كان المعلوم أن الصلاح فى بعثته ؛ وذلك لا يتأتى فى وصفه بأنه رسول ؛ فلا يمكن أن يقال⁽²⁾ إن الرسالة جزاء على عمل .

وإنما اختصرنا الكلام فى هذه الأدلة ؛ لأن غرضنا بالكلام يتمّ مع تسليم هذه المسألة . وذلك أنا نقول لهذا المخالف :

خبِّرنا عن الرِّسالة : وإن كانت مستحقة ، أليس لابُدّ ، فى الرسول ، من أن يلزمه الأداء ، وأن يلزم المبعوث إليه التمسّك بما يؤديه ؟

فلا بُدّ من نعم .

فيقال له عند ذلك : أفليس لابُدّ لهذين الأمرين ، الواجبين للرسول والمرسَل إليه ، أن يكون لهما وجهٌ يُختار لأجله ؛ لأن فقد ذلك يوجب قبح الإلزام ؟

فلا بُدّ من نعم .

(١) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

فيقال له : أيصح أن يكون ذلك الوجه من الوجوه التى نعلم بالعقل وجوب الفعل لأجلها فكونه شكراً لمنعم ، وردًّا لوديعة إلى ماشا كل ذلك ؟

فلا يمكنه الإشارة إلى بعض هذه الوجوه المعيّنة .

فيقال له عند ذلك : فلا بدّ من أن يكون الوجه الذى له يحسن منه تعالى إلزام ماأُلزِم هو كونه مصلحةً فيما كلّفه .

فإذا ثبت ذلك ، فقد صحّ ، مع تسليم هذا القول ، أن الذى اعتمدناه فى النبوّات صحيح على كل حال ، وأن هذا المخالف أكّد ماقلناه بأن أوجب البعثة من وجهين :

أحدهما : لما ذكرناه من تضمّن البعثة / لتعريف المصالح فى التكليف . ١٩/ ب

والثانى لأن هذه البعثة مستحَقّةٌ على عملٍ تقدّم . فلم يقتصر ، فى وجوب البعثة ، على الوجه الذى قلناه ؛ بل زاد عليه وجهاً آخر ، لو صحّ انفراده ، لوجبت البعثة لأجله .

وإذا لم يقدح هذا الخلاف فى صحة ماقلناه ، من حكم البعثة وعلة البعثة فى الحسن والوجوب ، فلا وجه لتقصّى الكلام فيه . وأنت تجد ذلك مشروحا فى باب الإمامة إن شاء الله .

فإن قيل : هلا قلتم إنه يحسن منه تعالى بعثة الرسل لتأكيد ما فى العقول ، ويجرى ذلك مجرى تواتر الأدلة وترادفها ؛ فإذا حسن ذلك منه تعالى [فكذلك القول فى بعثة الرسول . وليس ⁽¹⁾] لكم دفع ذلك بأنه لابُدّ من شريعة لرسول يبتدئها أو يجدّدها ، قلّت أم كثُرت ؛ لأنا ، فى ذلك ، نخالف ، ونقول : ينبغى أن تجوز البعثة لغير هذا الوجه ، كما تجوز بهذا الوجه ، على ماذهب إليه أبو على ، رحمه الله ، لأنه عند مكالمة البراهمة فى « التعديل والتجوير » و« نقض الزمرّدة» ⁽²⁾ ، عوّل فى مكالمتهم ـ حيث اعتلوا بأن الرسول إذا جاء بما يخالف مافى العقول فتجب بعثته ـ ، فقال لهم : فجوّزوا أن يُتعبّد

(١) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

(٢) فى « ا » الزمردة وفى « ب » : الزمرد . وهو عنوان كتاب لابن الراوندى الملحد نسب ما فيه من حجج لدفع النبوات إلى البراهمة . [تعليق المرحوم الأستاذ الخضيرى] .

الله تعالى بتأكيد مافى العقول ؛ لأنه ، إذا جاز أن يؤكده بدليل [١] ، بعد دليل ؛ فكذلك لا يمتنع أن يبعث فيه رسولا .

وإذا جاز ، فى السمعيات ، أن تترادف فيها الأدلة ، فيظهر الله تعالى معجزا ، بعد معجز ، على رسول واحد ، فهلاّ صحّ مثله فيما قلناه ؟

وإذا جاز أن يَرِد السمع ، فيدلّ على مثل مادلّ العقل عليه — كما تقولون فى دلالة السمع والعقل على أنه تعالى لا يُرى بالأبصار — فجوزوا مثله فيما قاله .

وإذا جاز ، فيما دلّ الله تعالى بالعقل عليه ، أن يُلزم المكلَّف ، فى غيره من المكلَّفين ، أن يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، ويحذِّر من القبيح ، ويرغِّب فى الواجب ؛ فهلاّ حَسُنت البعثة لهذه العلة ، وتكون لها مزيّة ، من حيث يكون المبعوث، الذى أبانه [٢] الله تعالى بالمعجزات ، وأيّده بالعصمة ، وعظّم فى الصدور منزلته ، أهْيبَ فى القلوب ، وقولُه أعظمَ موقعا ، فيتهيّب المرسَل إليه من مخالفته مالا يتهيّبه من مخالفة من ليس هذا حاله ، كما نعلم من رسل الملك إذا وردوا فحذّروا وأنذروا ؟

وإذا جاز أن يستقل بعض القرآن بكونه معجزا ودالًّا على النبوّة ، وتحسن ، مع ذلك ، الزيادة فيه لضرب من المصلحة ، فهلاّ جاز فيما نعلمه ، من جهة العقل ، أن يبعث تعالى به الرسل ويظهر عليهم المعجزات لضرب من المصلحة ؟ أوَ ليس قد ثبت فى كثير من الأنبياء ، الذين أثبتوا بالمعجزات أنهم جاءوا [٣] بشريعة مَن تقدّم ، من دون زيادة ونقصان ؛ فهلّا حَسُن ماذكرناه لمثل هذا الوجه ؟ وهلّا حلَّت البعثة ، مع إظهار المعجز أوّلاً ، محلّ إظهار المعجز حالاً بعد حالٍ ، على النبىّ الواحد المتحمل لشريعة واحدة ؟

قيل له : إن ما أوجب حُسْنَ البعثة يوجب لزوم النظر فى العلم الذى يظهر على

(١) فى « ب » : « بعقول » .
(٢) تشتبه فى « ا » بأنابه وهى غير منقوطة فى « ب » والأرجح ماذهبنا إليه لأن المؤلف يستخدم هذا اللفظ بمعنى ميزه .
(٣) فى « ب » : « جاءوا » .

المبعوث ، فينبغى أن يُعتبر حسنُها بما يُعتبر به وجوبُ النظر فى العَلَم [١] . فإذا صحّ وجوبه لأمرٍ ، حسُنت البعثة لذلك الأمر ؛ وإذا لم يحسُن إيجابُ ذلك ، لبعض الأمور ، لم تحسُن البعثة مثله [٢] .

٢٠ / فإن قال : وما الذى / يوجب صحة ماذكرتم ، مع علمكم بأن البعثة منفصلة من وجوب النظر فى العلم أو إيجاب النظر فيه ؟ فهلّا صحّ أن تحسن ، لبعض الأمور ، وإن لم يجب لأجله النظر فى العلم ؟

قيل له : لو صحّ ذلك كان لا يمتنع أن يبعث رسولا ، وأن يحسن ذلك ، وإن لم يُظهر عليه عَلَمًا ألبتة . فإذا [٣] بطل ذلك ، صحّ ماقلناه .

فإن قال : هلّا قلتم إنه ، وإن كان لابدّ من ظهور العَلَم عليه ، فقد يجوز ألا يجب النظر فيه ؟

قيل له : إنما يحسُن إظهار العَلَم لأجل وجوب النظر ، فإذا لم يجب لم يحسُن ذلك .

فإن قال : وما الذى يدل عليه ؟

قيل له : لأن موقعه متى لم يكن كذلك ، لم يصح ؛ لأن الرسول يدّعى البعثة إلى قوم ، ويوجب عليهم القبولَ منه ، والرجوعَ إليه ، وتأمُّلَ رسالته ؛ فإذا طالبوه بصحة ذلك التُمِس منه إظهارُ العَلَم الدّال على صدقه ، فيما ادّعاه من الرسالة . فلو لم يلزمهم النظر فى ذلك ، لم تصح هذه الطريقة .

يبيِّن ذلك أنه ، لو لم يجب النظر ، فيما معه من العَلَم ، لم يجب إظهاره ؛ ومتى لم يجب ذلك كانت البعثة عبثا .

يبيِّن ذلك أنه ، متى لم يجب إظهاره ، فقد يصحّ أن يدعى الرسول الرسالة،ويؤديها فى الجملة ، ويلتمِس منه تعالى التصديق ، فلا يصدق بالعَلَم ؛ وهذا يؤدى إلى ألّا تنفصل حاله من حالة المتنبّئ ؛ وما أوجب ذلك فالقضاء بفساده واجب .

(١) العلم بفتح العين واللام : العلامة المميزة ويراد به المعجز .
(٢) فى « ب » : « بمثله » .   (٣) فى « ب » : « وإذا » .

فإن قال : لا يجوز ذلك ؛ بل لا بُدّ من ظهور المعجز عليه ؛ لـكنه قد لا يجب النظر فيه ، كما يقال فى الدليل الثانى .

قيل له : إن أدلة العقل يجب النظر فيها . ولا يجوز فى الدليل العقلى ألّا يجب على المـكلّف النظر فيـه ؛ لـكنها إذا كثرت كان مخيَّراً فى النظر فى أيّها شاء . وإذا كانت الدلالة واحدة ، لزمه النظر فيها بعينها ؛ فـكيف يصحّ أن [1] تستشهد بذلك ، وأنت لا تجده فى أدلة العقول ؟

وبعد ، فلو ثبت ، فى أدلة العقول ، مالا يجب النظر فيه ، لقلنا : إنه لا يجب على القديم تعالى أن ينصبه ؛ لأن نصب الأدلة ، فى الوجوب ، يتبع وجوبَ النظر ؛ فما منع من أحدهما يمنع من الآخر .

فإن قيل : أليس قد نصب تعالى الأدلة فى الجنة ، ولم يُلزِم النظر ؟

قيل له : إنا أردنا بما قدمناه ، [والحال] [2] حال تـكليف ؛ لأن المـكلَّف يصح منه أن يستدل ، ويصح إيجاب ذلك عليـه ؛ فأما إذا لم تـكن الحال هـذه لم يلزم على قولنا .

وبعد ، فلو صح إظهار المعجز ، ولا يلزم النظر فيه ، لصح أن ينطق الرسول المبعوث بذلك ، فيقول : « إن معى رسالة لا تلزمكم معرفتها ، فإن تبرّعتم ونظرتم ، فيما يظهر علىّ من المعجز ، لزمكم ذلك ، وإلا فالنظر غير واجب عليكم » . ولو [3] قال ذلك ، لـكان هذا القول منه من آكد الصوارف عن النظر فى رسالته . ولا يجوز أن يبعث تعالى رسولا والغرض فيه ألّا يُنظَر فى أعلامه .

وبعد ، فلو كان فى الرسل من هذه حاله ، حتى تظهر عليه المعجزات العظيمة ولا يلزم أحدا النظر فيها ، ولا يخاف من تركِ النظر فى ذلك ، لـكان ذلك مفسدة فى بعثة من معه شرائع يلزم معرفتُهـا والنظرُ فى المعجزات الظاهرة عليـه ؛ وفى ذلك إبطال القول

(١) ق « ب » « أن لا » .
(٢) ق « ب » : « الحال » ..
(٣) ق « ب » : « فلو » .

بالنبوّات أجمع . وكل من نصر بعثة رسول مخصوص ، بما يؤدى إلى بطلان بعثة كل الرسل ، فيجب فساد قوله .

فإن قال : أليس قد يحسن منه تعالى تأكيد الأدلة لغيرها من الأدلة ، وإن لم يلزم النظر فيها ؟

قيل له : إن ذلك ، إن جاز ، لم يقدح فيما قدمناه فى باب البعثة ؛ لأنا قد دللنا على أن ما أوجب إظهار العَلَم / يوجب النظر فيه ، وأن أحدهما لا ينفصل من الآخر ؛ وبيّنا / ٢٠ ب
أنّ ما أوجب جنس البعثـة يوجب إلزام النظر فى المعجزة . فـكيف ، وذلك لا يجوز عندنا إلّا على الطريقة التى نذكرها فى السمعيات مع العقليات ، ويـكون النظر واجبا فيها ، لما فيها من المصلحة فى العقليات ! فأما إذا لم يحل هذا المحل [1] ففعله لا يجوز .

وبعد ، فلو حسُن ذلك لـكان لا يمتنع ؛ وإن لم يلزم النظر فيه ، إذا كان إنما حسُن لوجهٍ مخصوص ، ولم يجب لأجله . وقد بيّنّا أن ذلك لا يتأتى فى المعجز ؛ لأن إظهاره واجب والنظر فيه يجب أن يكون [2] لازماً .

فإن قال : ألستم تجوزون إظهار معجز بعد معجز ، وإن لم يجب النظر فى الثانى ، فهلاّ جوّزتم فى البعثة مثله ؟

قيل له : إن المعجز الثانى ، إن لم يجب النظر فيه ، فإظهاره لا يحسن عندنا ؛ فالحال فيه ثانيا كالحال فى الأول ؛ ومتى وجب النظر فيه وجب إظهاره .

فإن قال : فعلى أى وجه يجب النظر فى المعجز الثانى ؟

قيل له : لا بُدّ من أن يختصّ الثانى بأحد أمرين :

إما أن يَعلَم وقوعه أو الوجه الذى يـكون عليه معجزا مَنْ لم يعلم الأول ، فيلزمه النظر فيه لـكى يصدق الرسول ويقبل منه .

أو يـكون المعلوم أنه ، عند النظر فى الثانى ، أقرب إلى أن يقبل من جهته وأن

(١) ق « ب » : « الحال » .
(٢) ق ب : « لا يكون » .

يصدقه فى رسالته ، فيجب إظهاره من حيث كان لطفاً ، ولا بُدّ من وجوب النظر فيه بأحد هذين الوجهين(١) .

وأن يشعّب كل واحد منهما : فإن كان الذى يثبت(٢) عليه مثله فهو الذى قلنا : إنه لا بد من أن يلزم إظهار المعجز ، ويلزم النظر فى علمه ، على أى وجه بعثه الله ، سواء حمّله رسالة سمعية أو عقلية .

فإن قال : إنى أسلم ذلك ، وأقول : إن البعثة تحسُن لما له يلزم من(٣) إظهار المعجز ، ولما له يحسن إيجاب النظر فى العلم ؛ وإنه لا ينفك بعضه من بعض ،ولا يجوز أن يبعثه تعالى رسولا إلا ويُظهر عليه معجزاً ، أو يُلزم بعض المكلفين النظر فيها وتصديقه(٤) فيما تحمّله من الرسالة ؛ لكنى أقول : قد يجوز أن يكون متحملا لتأ كيد ما فى العقول ؛ ويجوز أن يكون الذى معه من الرسالة التحذير من بعض المعاصى والترغيب فى بعض الطاعات ، ويعلم تعالى أنه إذا بعثه على هذا الوجه ، يكون المكلف أقرب إلى التمسك بما فى عقله من العلم والعمل .

قيل له : قد صح أن النظر لا يجب لنفسه ، وإنما يجب وصلةً إلى المعرفة ، وصح أن المعرفة لا بد من أن يعتبر فيها ما يعلم بها متى لم يعلم بهذا النظر ما له من مصلحة لم يلزمه ذلك ؛ لأنه لو صح أن يلزمه العلم بما لا يتعلق بمصالحه لم يكن بعض ذلك بأن يلزمه أولى(٥) من بعض ؛ ولوجب أن يُلزم من لم يُبْعث النبىُّ إليه النظر فى معجزته على حسب مايلزم من بُعِث إليه النبى ، ولوجب أن يجوز أن يبعثه الله تعالى رسولا ليدعوه إلى معرفة أ كله ، وشربه ، وتصرفه ، إلى غير ذلك من أحواله وأحوال غيره .

فإذا بطل ذلك عُلِم أن النظر إنما يجب ليعلم الناظر ما ذكرناه ، أوليصل به إلى معرفة ذلك ، على ما قدمناه فى « النظر فى معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله » ؛ لأنا قد بيّنا هناك أنه إنما تلزمه(٦) هذه المعارف ، ليصل بها إلى المعرفة التى تتصل بتكاليفه ، فيعلم

(١) ف « ب » : « الأمرين » .
(٢) ف « ب » : « ثبت » .
(٣) سقطت من « ب » .
(٤) ف « ب » : « ويصدقه » .
(٥) ف « ب » : « أولى » .
(٦) ف « ب » : « لزمه » .

بها استحقاقه العقاب على معاصيه ، والثواب على طاعاته ، فيكون أقرب إلى الطاعة ، وأبعد من المعصية . فلولا أن المعارف بالله تعالى تنتهى إلى هذه المعرفة لم تكن لازمة ، ولما(١) وجب النظر للوصول إليها . ولذلك / قلنا : إن النظر فى النبوات يجرى مجرى ١٢١
النظر الأول فى التكليف ؛ لأنه لا بدّ من أن يخوّفه الرسول ، إن لم ينظر فى معجزته ، بالجهل لمصالحه ، كما أن الخاطر إذا ورد ، خوّفه ، إن لم ينظر فى المعارف ، من لحوق المضرة بالإقدام على ما يجهل من المعاصى ، ويجهل ما يستحق بها ، على ما رتبناه ؛ فالطريقة واحدة . وذلك يبين أنه لا بد من القول ، فى وجوب النظر فى المعجزة ، بما ذكرناه .

فإن قال : هلاّ جاز أن يكون عِلمه بأنه نبى ، وبأنه رسول من الألطاف ، ولا تعتبر حال تتعلق به ، فيلزمه النظر فى معجزته ؟

قيل له : لو صح ذلك لصح سائر ما قدمناه ؛ بل كان لا يمتنع أن يبعث الله رسولا ، والغرض أن يعرف الناس أنه رسول فقط ، من غير أن يؤدى إليهم رسالةً ، وذلك يوجب أنه لا تعلق له بهم . وتجويز إظهار المعجز على من هذه حاله كتجويز إظهار المعجز على الصالحين ، ليعرف صلاحهم . فإن جاز فى ذلك العِلْم أن يكون ، فكذلك القول فى هذا العلم ، بل كان لا يمتنع أن يظهر المعجز على فسقه ليُعلم أنه فاسق ، أو فسق غيره ، كما يجوز أن يظهره ليُعلم أنه رسول فقط .

وبعد ؛ فإن ذلك يوجب كونَ تحميل الرسالة عبثا ؛ لأنه(٢) إذا لم يؤدها إلى غيره ، ولم تتعلق المغبر فيه ، ولا فى معرفته مصلحة [فما](٣) الفائدة فى ذلك ، وفى إظهار المعجز عليه . وهذا يجوز إظهار المعجز على كل مكلف ، وأن يجوز أن يلزم بعضهم معرفة بعض ، وأن يدّعى ، فى هذه المعرفة ، أنها لطف .

(١) ف « ب » : « ولا » .
(٢) سقطت من « ا » ، ووضعت بين السطورفى « ب » .
(٣) ف « ب » : « بيناه من قبل » .

فإن قال : لست أقول ذلك ؛ بل لابد من أن يعلم من قِبَله ، شيئا ، وأجوّز أن يعلم من قِبَله ما يجُوز أن يعرفه بعقله من التوحيد ، والعدل ، وما شاكل ذلك .

قيل له إن هذه الأمور لايصحّ أن يعرفها إلا بعقله ؛ لأن معرفته بها ، إذا لم تتقدم ، لم يكن طريق إلى أن يعرف دلالة لمعجز على نبوة الرسول ، على ما [نبينه من بعد][١] وإذا [فهمت هذه المعارف] لم يكن لوجوب النظر فى معجزته لهذا الغرض معنى .

فإن قال : إنه لايمتنع ، مع[٢] تقدم هذه المعارف ، أن يعرف هذه الأمور من قِبَل الرسول ، فيكون صلاحا من حيث تُضَمّ هذه المعرفة إلى تلك المعارف .

قيل له : قد بيّنا أن من عرف النبيّ بدليل لايصح أن ينظر فى دلالته ثانية ، ليعلم ذلك المدلول ؟ فإنما يؤديه نظره فى الثانى إلى المعرفة بحال[٣] الدليل وتعلقه بالمدلول . وإذا صح ذلك لم يجز أن تحصل له من قِبَل الرسول المعرفةُ لما قد علمه بعقله ؛ وإنما يعلم أنه رسول ؛ وأن من حق كلامه أن يكون دلالة ؛ وذلك يسقط ماذكرته .

وبعد ؛ فلو صح أن نعلم المدلول بدليل ثان بعد أول كان لا يصح مثله فى هذا الموضع ، لأن الوجه الذى معه نعرف كونه رسولا ، وكونه صادقا فيما يخبر به ، يتعلق بالعلم بالتوحيد والعدل ؛ فلا يمكن ، على وجه أن يبتدىء ، فيستدل بقوله على هذه الأمور . وإذا كان لا يصح أن يستفيد هذه المعارف به على حد الابتداء ، فكيف يقال ، إذا تقدمت هذه المعارف ، وأمكنه أن يعرف أنّه رسول صادق ، يصح أن يُعرف ذلك به ؛ لأنه إذا امتنع ذلك فى دليلين يجوز أن يبتدئ الاستدلال بكل واحد منهما إذا تقدم استدلاله[٤] بأحدهما ، فبأن تمتنع فيما ذكرناه أولى .

وبعد ، فلو صح أن يعرف ما ذكرته من جهة الرسول ، بعد معرفته بأدلة العقول ، لم يجز فى العلم الثانى أن يكون لطفا ، لأن العالم بما كلّف لا يميز بين حاله ، إذا عرفه بعلمين وعلوم ، وبين حاله إذا عرفه بعلم واحد ؛ لأنه لو ميّز ذلك لوجَب فيمن يكثر قدر

(١) فى « ب » : « وإذا تقدمت هذه المقدمة » .
(٢) فى « ب » : « من » .
(٣) فى « ب » : [illegible] .
(٤) فى « ب » : « استدلال » .

علمه[١] إذا نظر ، أن يعرف لنفسه / مزيّة فيما عرفه إذا ضعفت قوته . وقد عرفنا فساد ذلك ، وأن هذه الصفة لا يصح فيها معنى ، لكثرة التزايد [فى[٢]] العلوم . ٢١ ب

ولذلك يقال فى العالمَيْن بالشىء الواحد : إن أحدهما أعلم ، لكثرة علومه . وإنما قيل ، فى أحدهما ، إنه أعلم لكثرة المعلومات. وما هذا حاله لا يجوز أن يكون لطفا ؛ لأن اللطف لابدّ من أن يميّزه من هو لطف له وغيره .

فإن قيل : فقد[٣] قلتم : إن اكتساب معرفة الله تعالى بعدله وتوحيده ، والتوصلَ بالنظر إليه ، لطف ؛ وإنه لوكان ضرورة لما حل هذا المحل ؛ وإن كان العالم لا يميّز بين حاله ، فجوّزوا مثله فى انضمام علم إلى علم .

قيل له : إن أحدنا يميز بين توصله بالنظر الذى يبعث ويكدّ إلى المعرفة وبين حصوله ، على حد الضرورة ؛ ويفصل أيضا ، عند اليسير من التأمل ، بين العلمين اللذين لا يمكنه دفع أحدهما عن نفسه ، وبين مايتعلق وجوده وزواله باختياره ؛ فلذلك صح فى أحد الوجهين أن يكون صلاحاً ، دون الوجه الآخر ، وليس كذلك حال انضمام علم إلى علم ؛ لأنا قد بينّا أنهما — وقد اجتمعا — لا يميز العالم بهما بين حاله عند ذلك ، وبين حاله ، إذا انفرد أحدهما .

فإن قال : إنه ، وإن لم يميز فى ذلك ، فإنه يعلم وجوب النظر عليه فى المعجز ، وما يلحقه من الكدّ والتعب ؛ فيجوز أن يلزمه ذلك .

قيل له : قد تجاوزنا هذه الرتبة ، بأن بينا أن النظر لا يجب لنفسه ؛ وإنما يجب للمعرفة . وإذا ثبت أن المعرفة ، لو حصلت عنه لم تؤثر ، فإيجاب النظر لا يفيد .

وبعد ، فلو صح أن يلزمه النظر ليعرف حال الرسول فقط ، وأنّ قوله دلالة ، لم يكن توحيدُ اللهِ وعدله ، وسائر مافى العقول من[٤] ذلك ، أولى من غيره . فكان لا يمتنع أن يدعوهم إلى مايعرفون بإصرار ليضموا العلم بقوله إلى علمهم[٥] ؛ بل كان لا يمتنع

(١) فى « ا » وفى « ب » : « قليه » . ولا معنى له هنا .
(٢) سقطت من « ا » .
(٣) فى « ب » : « فإن » .
(٤) فى « ب » : « فى » .
(٥) فى « ب » : « العلم » .

أن يعرّفهم ماسيعرفونه فى المستقبل من الأمور المشاهدة ، وهـذه جهالة .

فإن قال : جوّزوا إن يلزمه النظر فى معجزاته ، ليدعوهم إلى معرفة التوحيد والعدل ، وسائر ماتلزم معرفته من جهة العقل ، ويحذرهم من تركه .

قيل له : إن من هذه صفته لايصح أن نعرفه رسولا ؛ لأن وجه الاستدلال بالمعجز ، على صدقه فى الرسالة ، أنه مِن فعل حكيم لا يجوز أن يصدّق كذابا ، ولا أن يفعل مابُوهم التصديق . فإذا صح ذلك لم يكن فى بَعثته فائدة إلا مثل مايحصل فى دعاء الصالحين إلى معرفة الله تعالى ، [وفى ورود][١] الخاطر الذى يُلزِم التكليف عنده .

فإن قال : إنه ، وإن لم يمكنه أن يعرف صـدقه فى الرسالة والحال هـذه ، فإنه ، عند ظهور المعجز عليه ، يـكون أعظم فى الصدق ، فلا يمتنع إظهار المعجز عليـه لهذا الوجه .

قيل له : فقد عدت إلى القول بأنه تعالى يظهر المعجز ، وإن لم يلزم[٢] النظر فيه ؛ فإن قلت : يلزم النظر فيه ، مع الجهل بالطريقة التى ذكرناها ، فقد قلت بوجوب النظر فيما[٣] لا يؤديه إلى المعرفة ؛ ولئن[٤] جاز ذلك ليجوزن القول بأن يظهر المعجز على من ليس برسول من الصالحين لهـذه البعثـة ؛ لأن الصالح قد يدعو إلى معرفة الله تعالى ، كما يدعو الرسول عليـه السلام إليهـا . وقد يُبين[٥] طريق ذلك ، كما يبنه الرسول .

فإن قال : إنه تعـالى إذا علم أن لدعائه مزيّةً وموقعـا ، فإن المعجز قد ظهر عليـه ، وليس هـذا لغيره ولا للخاطر ؛ فما الذى يمنع من أن يبعثه رسولا ويظهر عليه إعلاماً ؟

قيل له : هـذا يوجب جواز إظهار العلم ، وإن لم يجب النظر فيه ؛ لأن النظر فيه لا ينتج فائدة ، مع الجهل بحكمة مَن أظهر العلم ؛ ويؤدى ذلك إلى أن يـكون الغرض

---

(١) ف « ب » : « وقدورد » .
(٢) ف « ب » : « يجب » .
(٣) ف « ا » : « بها » .
(٤) ف « ب » : « ولأن » .
(٥) ف « ب » : « بين » .

إظهاره / عند هذا القول منه فقط . وهذا مما يستوى الرسول فيه وسائر الصالحين ؛ بل ٢٢ ا
كل من يدعو إلى معرفة الدين ؛ لأن ، على هذا القول ، إنما تحصل به المزية لظهور المعجز فقط ، بل يوجب جواز ذلك فى كل من يدعو إلى بعض الخيرات ، ويحذّر من المعاصى ؛ لأن موقعه ، إذا قارنته[١] الأعلام الباهرة فى الصدور ، أعظم . وقد بينا فساد ذلك .

فإن قال : جوّزوا [أن يُظهِر تعالى عليه عَلَما ، فيوجب النظر فيه من حيث يدعو ، مَنْ قد عرف الله تعالى وتوحيده وعدله ، وتمكن من][٢] الاستدلال بالمعجزات على النبوات ، إلى التمسك بهذه المعارف ؛ لأنه ، عند ذلك ، يكون أقرب إلى التمسك بها ، وأنه لا يقلع عنها ، ولا تدخل على نفسه شبهةٌ فيها .

قيل له : إنه لابد ، إذا نظر فى علمه ، أن يعرف من قبله أمرا يدعوه إلى ماذكرته فما الذى يعرفه من قبَله ليصح ماذكرته ؛ لأنه لا يمكنك أن تقول : إنه يعرفه[٣] رسولًا فقط ، ولا اقتران المعجزة به ، وظهوره لما قدمناه ؟

فإن قال : يعرف ، من قِبَله ، ماله من الحظ عند التمسك بهذه المعارف وما عليه من المضرة ، إن عدل عنها .

قيل له : قد عرف ذلك بعقله ؛ لأنه إذا عرفَ هـذا الوجه فما الفائدة فى قول الرسول ودعائه ؟

فإن قال : تـكون المعرفة بذلك أوجب .

قيل له : قد بيّنا فساد ذلك ؛ لأن ضمّ العلم إلى العلم ، لو صح منه على هذا الوجه ، كان لا يؤثر فـكيف ، وقد بينا أنه لا يمكن أن يعرف ، بقول الرسول ، ماقد عرفه من قبل ؛ وإنما يعرف ، من حال[٤] قوله ، أنه دلالة على بعض[٥] الوجوه ؛ وفى ذلك إسقاط فاسأل عنه .

---

(١) ف « ا » « قارنه » .
(٢) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .
(٣) ف « ب » : « يعرف » .
(٤) ف « ب » : « حاله » .
(٥) ف « ب » : « بعضه » .

فإن قال : إن نفس قوله يدعوه — مع ظهور المعجز عليه — إلى التمسك بما ذكرناه ، لا أنه يعلم ، عند قوله ، أمرا يكون هو الداعى إلى التمسك بما فى العقول [(١)] .

قيل له : إن الذى يدعوه إلى الفعل والقول لا يكون إلا علمه واعتقاده ، دون الأمور التى تظهر منه أو من غيره ، فلا يصح ماذكرته .

فإن قال : إن علمه بقوله ودعائه يدعوه إلى ذلك .

قيل له : لابدّ من أن يحصل له ، عند هـذا العلم ، العلمُ بحال مادعاه إلى التمسك بذلك ؛ وهذا يوجب الرجوع إلى ماقدمنا ذكره .

وإن قالوا : جوزوا أن يظهر عليه المعجز ليدعو إلى التمسك بالأفعال العقلية التى يعلم وجوبَها وقبحَ تركها .

قيل له : إن القول فى ذلك كالقول فيما تقدم ، من أن نفس قوله ودعائه لا يؤثر ، دون أن يعلم ، عند ذلك ، للفعل [(٢)] حالا تقتضى التمسك ، وتركَ العدول ، وتلك الحال يعرفها بالعقل [(٣)] ، فلا فائدة فى دعائه إلى مايدعى [(٤)] من ضم علم إلى علم .

وقد بينّا أنه لا يصح ، وأنه لو صح لم يؤثر .

فإن قيل : يلزمكم ، على هذه الطريقة ، مالا قِبَل لكم به من أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وسائر مايقع هذا الموقع لا يؤثر .

قيل له : لا يلزم ذلك إلا على وجه واحد ، لأن الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر قد [يعرفان وينبهان] [(٥)] على مالا يعرفه غيرهما ، وقد يخوفان بأمر لولا تخويفهما لما حصل . فأما إذا لم تحصل ، عند قولهما ، إلا المعرفة بحال الفعل الذى بعثا عليه أو زجرا عنه — وذلك حاصل وهو الداعى دون قولهما — فلا تأثير لقولهما .

(١) فى « ب » : « القول » .
(٢) فى « ب » : « الفعل » .
(٣) فى « ب » : « بالفعل » .
(٤) فى « ب » : يدعوه » .
(٥) فى « ب » « قد ينبهان ويعرفان » .

فأما إن حصل عند قولها المعرفة ، أو التنبيه ، أو التذكير ، أو التخويف بأمور ، إلى ماشاكل ذلك ، فإنه يؤثر لا محالة / . ٢٢ ب

وقد عرفنا أن قول الرسول عليه السلام يحصّل المعارف لا الظنون، ويحصل الخوف من الوجه الصحيح الذى هو الخوف [(١)] من الآجلة ، لا من الأمور العاجلة . فكل ذلك متقرر فى عقل المكلف . ومتى لم يكن قائما فى عقله فالتنبيه الذى ، قد يحصل من كل أحد ، يكفيه ، ظهرت المعجزات أم لم تظهر .

ولذلك [(٢)] لا يجوز إظهار المعجز على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر . ولو صحّ ماسأل عنه لوجب صحة ذلك .

واعلم أن تأثير الدواعى إذا اجتمع بعضها مع بعض ، والأمر واحد ، إنما يصح فى الظنون والأمارات ومايتصل بذلك . فأمّا ما طريقه العلم فقد بينّا أنه لا يصح معنى التزايد فيه ، فلا يصح أن تقوى الدواعى ، إذا أشير به إلى المعرفة بحال الفعل والترك ، بورود دليل بعد دليل ، أو طريقة بعد طريقة . ولذلك متى لم يعرف أحدُنا باللمس إلا ماعرفه بالبصر لم يجز أن تكون معرفته بالوجهين تزيد فى الدواعى [(٣)] إلى مايتصل بذلك الشخص أقوى . وإنما يقوى ذلك إذا عرّف بأحد الطريقين مالا يعرفه بالآخر . ولذلك قلنا إن ماكرره [(٤)] الله تعالى من الوعيد والوعد فى القرآن إنما يحسن لما فيه من التنبيه ، لأن القارئ [(٥)] عنده ، يتذكر وينبهه [(٦)] على ماهو غافلٌ عنه أوساه . وإنما يصح ذلك لأن طريق النظر فى الكل واحدة ، فلا يلزمه تجديد النظر ، حالا بعد حال . ولو كان يلزمه ذلك كان لابدّ من وجه زائد فى المعرفة يحصل له ، وإلا قبح إيجاب النظر . فليس لأحد أن يُلزم ذلك على ماقدمناه .

فإن قال : أليس قد جوّز أبو هاشم رحمه الله ، أن يعصى المكلف عند دعاء إبليس، ولو دعاه [لما فعل] [(٧)] ، وخالف « أبا علىّ » رضى الله عنه فى هذا الباب ؟ فهلا جاز

(١) فى « ب » : « للخوف » .
(٢) فى « ب » : « فلذلك » .
(٣) فى « ب » : « بالدواعى » .
(٤) فى « ب » : « ذكره » .
(٥) فى « ب » : « القادر » .
(٦) فى « ب » « وينتبه » .
(٧) فى « ب » : « إلى فعل ماعصى » وهذا لايتفق مع السياق .

مثل ذلك فى قول الرسول عليه السلام ، وهو أن يطيع المكلف عند دعائه بأمور لولاه كان لا يطيع ؟

قيل له : إنا لا ننكر ذلك فى الوجهين ؛ بل يجوز ، عند دعاء أحدنا الآخر إلى الطاعة ، مثلُ ذلك ، وإنما أنكرنا وجوب النظر فى معجزته من غير وجه يوجب مزية فى معرفة قد صحّ أنها مؤثرة فيما كُلّف ، أو فيما يجرى مجراه ؛ فقد بيّنا أن ذلك لا يصح فيه ، وبيّنا أنه لو صح للزم عليه إظهار المعجز على من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، أو على رسول يدعو إلى معرفة [أكله وشربه ، أو صلاحه وسداده . وقد عُلِم أن العالم الصالح ، إذا أورد على المستدل العارف مانبهه على معرفة] [1] العدل والتوحيد ، أنه يكون أقرب إلى بيان ذلك ، لما صدر عنه من التنبيه ، والتذكير ، والتخويف ، ثم لم يجب لأجل ذلك إظهار المعجز وإيجاب النظر فيه . فكذلك القول فيما قدمناه . وبهذه الطريقة أبطلنا قول من أوجب السمع عند أول التكليف ، وقال : إذا كان الداعى إلى ذلك من يعظم محله فى الصدر ، وتهيب [2] مخالفته بما ظهر عليه ، وعند قوله ، من المعجزات ، فالمكلف يكون أقرب إلى الأخذ فى النظر ، والمعرفة ، والتمسك ، بالعلم والعلوم . فإذا بطل ذلك بمثل ماقدمناه فكذلك القول فيما سأل عنه .

فإن قال : جوّزوا أن يلزم النظر فى معجزته ، وإن لم تكن معه شريعة ، بأن يدعو إلى مايمكن أن يعرف بقوله . فإن أمكن أن يعرف بالعقل فالناظر فى معجزته ، إن شاء عرف بهذا الوجه ، وإن شاء عرف بالعقل . ولا يمكن على هذا الوجه أن يقولوا إن قوله يؤكد ، فلا يكون له تأثير ، ويصير قوله ، مع الدلالة العقلية بمنزلة دليلين ينصبهما تعالى للمكلفين من جهة العقل . وعلى هذا الوجه رتبتم مسألة موسى عليه السلام لقومه [3] الرؤية لأنكم قلتم : لما أمكنهم معرفة / استحالتها على الله تعالى، سمعا وعقلا [لم يمتنع [4]] أن يسأل ، عن لسان قومه ، ليرد الجواب سمعا ، فيكون أقرب ، فجوّزوا مثله فى بعثة

(١) مابين المعقوفتين سقط من ب .

(٢) ف « ب » : « وتهيب » .

(٣) ف « ب » : « لقوله » .

(٤) ف « ب » : « ثم لم يمتنع » .

الرسل ووجوب النظر فى علمهم وإذا [1] جاز أن يبعث تعالى رسولين بشريعة واحدة [ويصح [2]] ذلك ، وإن كان مايمكن أن يُعرف من أحدهما يمكن أن يُعرف من قِبَل الآخر ، فما الذى يمنع من جواز ماذكرناه ؟ ألستم قد جوّزتم أن يبعث الله تعالى رسولا مضموما إلى رسول متقدم ، والشريعة واحدة ، على الوجه ، كما تقولون فى موسى وهرون؟ جوّزوا مثله فيما سألنا كم عنه .

قيل له : إنه ، إذا كانت الحال هـذه لا تصيّر المكلف خائفا من ترك النظر فى علمه ، وإنما نلزم النظر لهذا الوجه ، فإذا لم يحصل الخوف ، مع تمكنه من معرفة ذلك بالعقل ، لم نلزم النظر . وقد بينّا فيما تقدم ، أنّ مايمنع من وجوب النظر فى علمه ، يمنع من حسن البعثة .

فإن قال : فيجب مثله فى الدليلين المتقررين فى عقله .

قيل له : إن كان أحـدهما يطرأ على الآخر ، ولم يحسن فعله إلا لوجوب النظر فيه فقط ، فالحال فيه ماقدمناه . وإن كان قد يحسن فعله ، لوجهٍ سواه ، لم يمتنع أن يفعله تعالى لذلك الوجه ، وإن صحّ فيه الاستدلال والنظر ، وإن أوجدهما جميعا معا فهو صحيح فى الحكمة ، لأن حالهما متساوية . فقـد بينّا أن ذلك لا يصح فى بعثة الرسول ، لأنه لابدّ من كونه طارئا على تكليف المكلف ، وتقرير الأدلة فى عقله ، لأنه كالفرع على أدلة العقول ، وعلى معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله ، وبيّنا أن من حق العَلَمَ ألّا يحسن إظهاره إلا للوجه الذى له يجب على المكلف النظر فيه ، فصار حاله بمنزلة دليل يطرأ على دليل قد تقدم للمكلّف ، ولا فائدة فيه إلا صحة النظر فيه ، ليعلم مايصح أن يعلمه بالأول، والطريق واحـدة . فهذا لا يحسن ، عندنا ، مَن القديم تعالى أن يفعله لأمر يرجع إلى وجوب النظر فيه ، فلا فرق بينهما وبين ماسألت عنه .

فأما فى سائر الوجوه فالتفرقة بينهما ظاهرة ، لأنه تعالى إذا نصب كلا الدليلين المكلّف فإنما أوجب عليه النظر على طريقة التخيير ، فإن شاء نظر فى أحدهما ، وإن شاء

(١) ف « ب » : « فإن » .

(٢) [illegible]

نظر فى الآخر ، فلا يحصل لأحـد [١] مزية على الآخر . وكذلك [٢] ، إذا قدم [٣] أحدهما لهذه البعثة ، وفعل الآخر لوجه سواها فغير ممتنع ذلك ، هـذا لو صح فى أدلة العقول هـذا الترتيب والتقديم والتأخير . فأما إذا لم يصح ذلك فيه فلا سؤال علينا فى ذلك . وهـذا هو الأقرب ، لأن أدلة العقول ترجع إلى أحوال الأجسام ، وأحوال الأفعال والقادرين ، وذلك لا يترتب ، بل الـكل يحصل فى حكم الحال الواحدة فيما يرجع إلى المـكلَّف . وإنما تترتب [٤] الأدلة المتعلقة بالاختيار [٥] والمواضعة ، فتتقدم وتتأخر جميعا عن أدلة العقول . وذلك يسقط ماسأل عنه فى تشبيهه السمع بعد دليل العقل على هذا الشيء إذا تقدم ، وكان النظر فيه يوصل إلى نفس هذا العلم . والنظر فى هذا المعجز لا يوصل إلى هذا العلم ، وإنما يوصل إلى العلم بصدق الرسول ثم ، بخبر آخر يستأنفه ، يحصل هذا العلم فيجب ألّا يحسن لذلك ، لأن الغرض هو العلم ، يصح التوصل إليه بأمر قريب ، فلا يحسن أن يكلف التوصل إليه ، بعـد ذلك ، بأمر بعيد ، كما لا يحسن فيه تعالى أن يكلف المـكلف أفعالا ليصل بها إلى مثل الثواب الذى يصل إليه بفعل واحد قد [٦] كلفه ولا غرض فى التكليف سوى ذلك .

ولهذا الوجه لا يجوز أن يكلف ، جل وعز فعلا يحتاج إلى أفعال من الألطاف . والمعلوم من حال هـذه أنه ، إذا كلّفه ، يستغنى عن الألطاف ويوصل به إلى البعثة ، لأن ، على هـذا الوجه ، يصير التـكليف الزائد عبثا . وكذلك القول فيما سأل عنه .

وبعد ، فإنه إذا كان مكلفا فلابدّ من أن يتمكن من النظر فى ذلك الدليل ، ويكون قد ثبت ، فى الجملة ، على مايعلمه وخطر بباله . فإذا كان هناك ما النظر فيه معين لم يحسن أن يكلَّف النظر فى المعجز ، مع أن النظر فيه لا يغير ذلك .

يبين ماقلناه أن الدليل الدال على أنه تعالى لا يُرى إذا تمـكن المـكلف منه ،

---

(١) ف « ب » : « لأحدهما » .
(٢) ف « ب » : « فـكذلك » .
(٣) هكذا ف « ا » ، « ب » .
(٤) ف « ب » : « ترابت » .
(٥) ف « ا » : « الاختيار » وغير منقوطة ف « ب » .

[وخطرت [١]] المسألة بباله ، وخاف إن لم ينظر فيها ، فقد علم أن هذا النظر بعينه إنما يلزم لهذه المعرفة بعينها ، وليس كذلك حال النظر فى المعجز ، لأنه إنما يلزمه لو لزم ذلك ليعرف أنه صادق فى الرسالة ، ثم يعلم بقوله : إنه تعالى لا يُرى ، فلا يجوز أن يلزم النظر الذى لا يتعين ، وقد تقرر فى العقل وجوب النظر المتعين .

وبعد ، فإنه إذا عرف ، من قبلَه ، أنه تعالى لا يرى عرف الحـكم ، ولم يصح أن يعرف من جهته علة الحـكم ، ولا تسكن نفس المـكلف فى العقليات إلا إذا عرفها بعللها ، وليس كذلك الحـال إذا نظر فى الأدلة النقلية . فقد حصل لها مزيّة ليست للسمع ؛ فـكيف يجب النظر فى السمع دون النظر فى أدلة العقل .

قيل له : قد بيّنّا أن هـذين النظرين يقعان على طريقة البدل ، فلا يجوز أن يجمع بينهما ، وعلى طريق التخيير قد بيّنا أنه لا يصح ؛ لأنه لا فائدة فى الثانى ، ولا يقع الخوف من ترك النظر فيه ، لو سد النظر فيه مسد النظر فى أدلة العقل ، [فـكيف إذا كانت المزية] [٢] له ، فيؤدى إلى علوم لا يؤدى السمع إليها .

وبعد ، فقد بيّنا ، أن النظر إنمـا يجب للخوف من الضرر ، وأن هـذا طريق وجوبه لا غير . وإذا صح ذلك فتقرر فى العقل أن المـكلف ، إذا تمـكن من دفع ضرر معيّن بيسير من الفعل ، لم يحسن ، فى عقله ، أن يدفعه بما هو أكثر منه . ولهذه الجملة قلنا : إن الفاسق لا يجوز أن تلزمه النوافل بدلا من التوبة ، وإن نقصت من [٣] عقابه ؛ لأنها لا تنقص ولا تزيل إلا إذا كثرت ، والتوبة تزيل الـكل . فقلنا إن التوبة بالوجوب أولى .

فـكذلك ، إذا أمكنه أن يتوصل بالنظر ، بمـا تقرر فى عقله من الأدلة ، إلى المعرفة ، وكان هـذا التوصيل أقرب وأسهل فـكيف [يجوز أن] [٤] يلزمه تعالى النظر

---

(١) ف « ب » : « خطرت » .
(٢) مابين المعقوفتين سقط من « ب » ، ووجد بدلا منه : « قيل له : قدبينا » .
(٣) ف « ب » : « عن » .
(٤) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

فى المعجز ، مع أنه يكون أقرب فى موضوعات[1] أشق ، ومع أنه لا يغنى ، عند الشبه ، عن النظر فى أدلة العقول ؟

وبعد ، فإن الرسول قد يجوز أن يُظهر أولا ما يدعو إليه فلو قال للمكلف : انظر فى المعجز الذى يظهر علىّ لتعرف ، من قِبَلى ، ما يمكنك أن تعرفه بعقلك ، وتستقل به فى بغيتك ، لـكان هذا القول ليصرفَ عن النظر فى المعجز وقد بيّنا أن ذلك إلى المفسدة أقرب بما تقدم من القول فيه .

وبعد ، فإن تنبيه الرسول على ما فى عقله ، من الدليل يسدّ مسد تخويفه له ، إن لم ينظر فى معجزته ، لأن عند هذا التنبيه يصح أن ينظر فيعرف نفس ما أريد منه ؛ وعند هذا التخويف يصح ذلك / بعد مقدمات فقد صار نظره فى المعجز لا يفيد إلا مثل ما يفيده التنبيه الذى يستغنى عن المعجز فيجب من هذا الوجه ، أن يصير ظهور المعجز عليه واقعاً موقع التأكيد ، وأن يسقط ذلك ماقدمناه ، من أنه إذا كان الخاطر فى أول التـكليف يغنى ، فى وجوب النظر ، عن رسول يظهر عليه المعجز فلا وجه لبعثته . / ١٢٤

فإن قال : أليس قد حسن منه تعـالى إظهار معجز بعد معجز ، والأول يكفى ويغنى ؟ فهلا جاز مثله فيا ذكرتم ؟

قيل له : قد بينا أنه يحسن ذلك على وجهين ، فلا يقدح فيا قدمنـاه من كلا الوجهين ، لأنه على أحدهما إنما نجوزه متى علمه المـكلف ، دون المعجز المتقدم ، أو علم كونه معجزا دون المعجز المتقدم . وقد لزمه النظر فى نبوّته لمعرفة مصالحه ، فنظره فى الثانى أسهل وأمكن من نظره فى الأول ، بل ربما تعذّر ذلك ، وتأتّى هذا .

فإذا صح ذلك فيجب أن يكون هو الواجب على ماقدمناه من أن دفع الضرر وإزالة الخوف يعتبر فيها الأقرب والأسهل . فإن اتفق ، مع ذلك أن يكون للنظر فى هذا العلم مزيّة لم يمتنع أن يكون هو الواجب .

وقد بينا فى العقليات أنهـا بالضد من ذلك ، لأن الدليـل العقلى للنظر فيـه المزيّة على السمعى من الوجوه التى قدمناها .

فأما إذا كان يؤمن ، عند المعجز الثانى ، بالرسول ، ولا يؤمن عند الأول ، ومع الرسول شريعة يلزمه التمسك بها ، فقد صار لأحدهما مزية فى تمسكه بتلك الشريعة ، لأنه فى أحدهما ينظر ويعلم ، وفى الآخر لا ينظر ولا يعلم ، فيضيع .

فقد حصلت المزية للمعجز الثانى ، فلا يمتنع أن يظهره تعالى وأن يلزم المـكلف النظر فيه .

فعلى الوجهين جميعا ، إنما أجزنا إظهـار العلم الثانى أو الثالث للمزيّة التى له على الأول .

وقد بينا ، فى التعليقات مع السمع ، أن المزية لها ، دونه ، من جهات ، فـكيف يصح إيجاب النظر فى المعجز على هذا الوجه ؟

فإن قال : إذا جاز أن يلزمه النظر فى المعجز الثانى ، لأنه يؤمن عنده ، ولولاه كان لا يؤمن ، وإن تمـكن من ذلك بالمعجز الأول ، فجوزوا ، أن يُظهِر تعالى عليه معجزا ، أو يلزم المـكلف النظر فيه ليعلم بعض العقليـات ، وإن أمكنه ذلك بالنظر فى دلالة العقل ، إذا كان المعلوم أنه ، عند ذلك ، يؤمن ، ولولاه لم يكن ليؤمن .

قيل له : قد بينا أن المعتبر فى ذلك بحصول الخوف من ترك النظر فى العَلَم ، وأنه إذا صح حصوله وجب النظر ، وحسن إظهار العَلَم ، وإلا ، لم يحسن ذلك وقد بينا أن ذلك لا يتأتى إذا كان الفرض أن يعرف مايمكنه أن يعرفه[1] بعقله . وليس كذلك ماسألت عنه ، لأنه إذا كان يعرف من قبل الرسول شريعة ، لخوفه من ترك النظر فى العَلَم الثانى كخوفه من ترك النظر فى العَلَم الأول إذا عرفهما جميعا ، وصح منه الاستدلال بهما[2] فقد حصل لنظره فى أحدهما مزية ، وهى[3] أنه يحصُل فيعرف مايلزمه أن يتمسك به من الشرع ، ولا يحصل ذلك للآخر .

فإظهاره إذن يحسن بهذه البعثة . وهذا لا يتم فى السمع إذا لم يتضمن إلا تعريف[4] مايمكن[5] المـكلف أن يعرفه بعقله .

(١) فى « ا » يعرف » .
(٢) فى « ب » : « بها » .
(٣) فى « ا » ، : « وهو » .
(٤) فى « ب » : « بتعريف » .
(٥) [illegible]

وبعد ، فإنه يجب على ماسأل عنه ، / أن يحسن إظهار المعجز وإلزام النظر ، ليعرف مايمكنه أن يعرفه بالمشاهدة ، مما يتعلق التكليف به ، لأنه ، إن غمّض عينيه وأدبر عما كان مقبلا له من المرئى ، أو بعد عنه ، فلم يدركه ، وتعلق بإدراكه له تكليف ، فيجب أن يحسن إظهار المعجز ليعرف ذلك . ٢٤ ب

فإذا كان المبطل لذلك هو أن[١] التخويف لا يحصل لأنه[٢] يصل[٣] بالنظر في المعجز إلى العلم بما يمكنه أن يعرفه لو تعمد ، وشاهد ، فكذلك القول فيما قلناه وقد كان يجب على هـذه الطريقـة حُسْن بعثة الرسل ، ليُعرف أن المودع مطالب بردّ الوديعـة ، إلى ماشاكل ذلك ، وإن أمكنه معرفة ذلك بالسمع والإدراك ، وليعرف مكان الوديعـة إذا خفيت عليه ، وليعرف موضع أملاكه إذا لزمه الحق ، وينبهه على ماقد يشتبه من هذه الأمور . وذلك يوجب أن بعثته للتنبيه على الضروريات في الحسن كبعثته للأمور المكتسبة ، وهذا واضح الفساد .

والذى قدمناه فى المعجز بعد المعجز إنما يجب تكلف الجواب عنه إذا كانت الطريقة فى كونهما معجزتين مختلفةً ، فيكون النظر فى أحدهما مخالفاً للنظر فى الآخر فأما إذا كانت الطريقة واحدة صار نظره فى أحـدهما كنظره فى الآخر ، فلا يكون المسألة عند ذلك معنى وكذلك إذا كان طريق النظر فيهمـا يختلف الشبه ومقدمات ، ولولاها لم يختلف ، وكان المعلوم من حال المُكلّف فقد ذلك عنه ، فلا مسألة علينا فيه . وإنما يجب تكليف الجواب فى هذا الوجه الواحد ، وقد بيناه ، وبيّنا القول فيه . ولذلك لا يعد إنزال سورة بعد سورة منه [illegible] ، لأن الطريقة واحدة . وكذلك القول فى إحياء جماعة من الأموات ، حالا بعد حال ، لأن ماحل هذا المحل ، فى أن النظر يتناوله جميعه بمنزلة تناول النظر فى صحة الفعل فى الدلالة على أنه قادر . ونحن نذكر جملة من ذلك ، عند حسم مطاعن المخالفين فى القرآن إن شاء الله .

---

(١) سقطت من « ب » . (٢) سقطت من « ب » .
(٣) في « ب » : « لا يصل » .

فأما مسألة موسى عليه السلام عن[١] لسان قومه ، ربَّه الرؤية ، فإنما حسن لظنه أن ورود الجواب من قبله تعالى أقرب [من تنبيهم[٢]] على الدليل العقلى ، ولم يلزمهم ، عند ذلك ، تجديدُ نظر ، لأنهم عرفوا نبوته وصدق قوله فيما يقوله [ويخبره][٣] عن كلام ربه . فليس هناك نظر مُجدَّدٌ يصح القول بأنه لازم لهذا الوجه ، فلا مسألة علينـا فيه ، لأنا لا نمنع أن يعمل الأنبياء فى بيـان هـذه الأمور على حسب غالب ظنهم .

فأما بعثة رسولين بشريعة واحدة فإنمـا يحسن ، لأن النظر الذى يلزم المكلَّف لا يختلف [بأن يكون الرسول واحدا أوجماعة ؛ ولا وجه وجوبه ـ الذى هو الخوف من ترك النظر فيه ـ يختلف][٤] ، [وإنما يختلف حال متحمل الرسالة فى كونه واحدا أو أكثر] من ذلك ، بمنزلة كثرة سور القرآن ، الذى هو معجزة فى أن النظر فيه لا يختلف فلا سؤال علينا فيه .

فأما بعثة رسول مضموم إلى الرسول الأول ـ والمعجز فى الرسول الأول قد تقدم ـ فإنما يحسن إظهار معجز ثان ، لما قدمناه من قبل ، أو شريعة تتجدد من بعده ، فيحصل له مزية ؛ لأنا قد بيّنا أنه لا معتبر بكثرة متحملى الرسالة ، وأن المعتبر بنفس الرسالة ، والخوف من ترك النظر فى المعجز . فإذ حصل / هذا الوجه فى الرسولين فهو بمنزلة صحته فى رسول واحد . وكل ذلك بعيد مما بينا الكلام عليه . ١٢٥ /

فإن قيل : جوّزوا أن يبعث رسولا يتحمل الوعيد فيما كلّف ؛ لأن ذلك إذا عرفه المكلّف ، فى أفعاله ، يكون أقرب إلى أن يمتنع من قبيحها ، ويفعل الواجب منها ، ويفارق سائرَ ما تقدم ذكره .

قيل له : إن الوعيد معلوم بالعقل ، لأن المكلف يعلم ، بعقله ، استحقاق العقاب على القبائح ، وأنه يلزمه الانصراف عنها لقبحها ، ولما يخشاه من العقاب . وكذلك

---

(١) فى « ب » : من . (٢) فى « ب » : « لتنبيههم » .
(٣) الكلمة مشتبهة فى كل من « ا » ، « ب » .
(٤) مابين المعقوفين سقط من « ب » .

القول فيما يدعوه إلى فعل الواجب . فإذا صح ذلك ، فإن دعاه إلى العلم بكونها قبائح فهو حاصل ؛ وإن دعاه إلى العلم بما يستحق بها وعليها فهو حاصل ، أو ممكن ، من جهة العقل .

فإن قال : إن من جهة العقل ، لا يعرف أنه سيعاقب لا محالة ، ويعرفه من جهة السمع ، فلذلك مزية يجوز ، لأجلها ، إظهار المعجز ، وإيجاب[١] النظر فيه .

قيل له : إنه لا يجوز أن يعلم بالسمع إلا أنه تعالى سيفعل به ما يستحقه ؛ لأن من جهة العقل يجوز أن يزيل العقاب ويسقط . فإذا أخبر تعالى بأنه لا يختار ذلك عرفه بالسمع . ولا[٢] يجوز أن يعرف بالسمع أنه سيعاقب لا محالة ؛ لأنه يجوز ، مع ورود هذا السمع ، أن يتوب ، فيزول العقاب عنه على حد تجويزه ذلك من جهة العقل . لكنه بالعقل يجوز ذلك من وجهين ، والسمع يجوزه من وجه واحد ؛ ولا يختلف التجويز بكثرة وجوه التجويز وقلتها في هذا الوجه . وإذا كان الأمر على ما قلناه لم يحسن إظهاره المعجز ، وإلزام النظر فيه لأجله .

فإن قال : أفليس قد يجوز أن يعرّفه أنه لا يختار أن إزالة العقاب عنه ، وأنه ، مع ذلك ، لا يختار التوبة فى المستقبل ، فيحصل بالسمع من الفائدة والمزية ما لا يحصل بالعقل .

قيل له : إن ذلك يقتضى الإغراء ؛ لأنه لا بدّ ، إذا عرّفه ذلك ، أن يعرف أنه يبقى ولا يختار فعل التوبة ؛ لأنه لا يجوز أن يعرّفه ذلك مع التعذر ؛ ومتى عرّفه ذلك على هذا الوجه علم أنه سيبقى وذلك يقتضى الإغراء بالمعاصى .

فإن قال : جوّزوا أن يعرف ، من قِبَله ، من تفصيل الوعيد ، ما لا يعرفه بالعقل ، فيكون له مزيّة يلزم ، لأجلها ، النظر فى العلم .

قيل له : إن الزجر عن القبيح والمعاصى إنما يقع لخوف العقاب ، وإنما تكون الجملة فى هذا الوجه أوكد من التفصيل ، كما قد يجوز أن تكون للتفصيل مزيّة ، فليس أحد

---

(١) فى « ب » : « وإن جاز »   (٢) فى « ب » : « فلا » .

الوجهين بأولى[١] ، فى ثبوت المزيّة له ، من الوجه الآخر . وإذا كان هذا حاله لم يحصل له الخوف من ترك النظر فى علمه .

واعلم أن الذى ذكرناه هو طريقة شيخنا « أبى هاشم » ، رضى الله عنه ، لأنه لا يفصل بين الوعيد والتأكيد بما فى العقول ، والتنبيه والتحذير ، فى أنه لا يجوز أن يبعث تعالى رسولا لأجله . ولذلك لا تجوز البعثة إلا بأن تكون مع الرسول شريعة ، قلّت أو كثرت ؛ إما مبتدأة ، وإما على طريقة التجديد لشريعة[٢] مندرسة[٣] . ويُعتمد فى ذلك على ما قدمناه ، من أن خوفه من ترك النظر فى العلم لا يحصل إلا بأن يكون معه ما تمسكه به / ، إذا عرفه ، مصلحة فى العقليات . ولا[٤] يبعد عندنا أن تحسن البعثة ٢٥ ب
لهذا الوجه ، ولما يتعلق به ؛ لأنه لا فرق بين أن تعرف ، من قبله ، المصالح وبين أن يُعرف من جهته ما إذا عرفناه كان صلاحا فيما كُلِّفناه ، من جهة العقل . وقد صح أن خوف الضرر يصرف عن الفعل . فإذا علم [ما خافه[٥]] كان أقوى فى الصرف ، وإذا كان ما يخافه من المضرة فى أحد الوجهين جملة ، وفى الوجه الآخر على طريق التفصيل ، لم يمتنع أن يكون صلاحاً له فيما كلف .

بيّن أن هذا الوجه فى حكم الأول ، أنه ، لو عرف شريعته من جهة النبى الأول ، وعرف ، من جهة الثانى ، لها شرطا ووصفا ، كان لا يمتنع من بعثة النبى الثانى لأجله ؛ لأنه على هذا الشرط يصير فى حكم الغير للشريعة الأولى ، فيكون لمعرفته من هذا الوجه مزية . فكذلك ، إذا علم من قبله ، زيادة عقاب لم يمتنع أن يكون له مزية . فلو أن النبى خبّر بكبير بعض المعاصى ، وأن عقابها يحبط جميع ثواب طاعاته لكان المكلف ، عند [ذلك[٦]] هذه المعرفة ، أقرب إلى الخوف وإلى الانصراف عنه ؛ لأنه ، مع فقد هذا السمع يُجوِّز ، فى عقابها ، أنه يكون مكفرا ، كما يجوّز أن يكون محبطا لثوابه . فإذا

---

(١) فى « ب » : « بأولا » .   (٢) فى « ب » : « الطريقة » .
(٣) فى « ب » : منطمسة   (٤) فى « ب » : « فلا » .
(٥) فى « ب » : « ماهذا حاله » .
(٦) توجد هذه الكلمة فى كل من « ا » ، « ب » ، وبدونها يتسق الكلام.

عرّف بالسمع ما ذكرناه زال هذا التجويز ، وقطع على عِظَمها . وهذا العلم يؤثر فى قوة دواعيه إلى الانصراف عنها ، فلا يمتنع ، لزيادة هذا الخوف ، أن يظهر تعالى عليه المعجز ، فيوجب النظر فى علمه ؛ لأنه ، وإن لم يعرف من قبلَه ما كلّف ، فقد عرف ما يتصل بما كلّف ، ولا فرق بين الوجهين فى كونه لطفا ؛ لأن ما يعرفه ، من جهـة النبى ، من الأفعال إنما تحسن بعثة النبى لأجلها ، لأنها لطف فى العقليات .

وهذه المعرفة التى ذكرناها هى لطف فى العقليات أيضاً كالصلاة ، لأنه ، عندها ، ينتهى عن الفحشاء ، أو يكون أقرب إلى ذلك ، وعند علمه بكبر تلك الفحشاء وكونها محبطة لثوابه ينتهى عن ذلك ، أو يـكون أقرب إلى الانتهاء . وهـذا العلم ، فى أنه لا يحصل إلا من جهته ، كالعلم الأول ، فيجب أن تـكون الحال فيهما واحدة . وكذلك القول فيما يجرى هـذا المجرى فيما يتصل بما كلّف . ولذلك قلنا إن العلم بـكون الفعل كفرا وفسقا طريقه السمع ، كما أن العلم بالشرعيات هذا طريقه ، والفرق بينهما فى الوجه الذى ذكرناه لا يمكن .

فإن قال : فجوّزوا بعثته للتأكيد والتحذير ، ويـكون فيه زيادة خوف ، إن لم ينظر فى عَلَمه .

قيل له : قد بيّنا أنه لا معتبر[1] بتواتر جهات الخوف إذا كان طريقه الظن ؛ وليس كذلك الحال فيما طريقه العلم ، لأنه إذا استفاد ، من قبَله ، العلم بـكبر المعصية حصلت له مزية من جهة هذا الداعى ، ولم يمـكن ذلك من قبل ، وليس كذلك حال الخوف فقط ؛ لأنه قد كان بالفعل حاصلا ، ولا يـكون ، على هذا الوجه ، فى البعثة فائدة ، ولا يمتنع بعثة الرسول ، ليعلم من جهته زوال التكليف فى بعض / الأفعال ؛ لأنه فى حكم الشريعة ؛ إذ لا فرق بين أن يُعرف زوال الوجوب ، فيما لولا بعثته لمـا عرف ، وبين أن يُعرف ثبوت الوجوب ، وكذلك القول فى سائر الأحـكام ، حتى لو لم يُعلم ، من قبـل الرسول ، إلا إباحة بعض الأفعال التى لولا السمع لما عرفنا إباحته . والـكان

(١) ف « ب » : « يعتبر » .

داخلا فى جملة الحظر ، لحسنت البعثة لأجله . فحصل من هذه الجملة أنها إنما تحسن ليستفاد ، من قِبَلهم ؛ حكمُ الأفعـال فى التكليف ، أو يعرف من قِبَلهم ما إذا عرف تغيّر حكمها فيما يقتضى الإقدام أو الترك والانصراف ؛ لأن جميع ذلك متعلق بالتكليف ، ويحصل عنده الخوف من ترك النظر ، على ماتقدم القول فيه .

وهذه الجملة كافية فى بيان مايجب أن يتحمله الرسول مِنَ الرسالة ، وما يجب عنده النظر فى اعلامها[1] لأنها قد ثبت[2] أنه متى حسنت البعثة وجبت ، ومتى لم يتحمل رسالة تُعرف بها مصلحة المـكلّف ، فيما كُلّف لم تحسن البعثة .

وقد تـكلمنا على كل من خالفنا فى علة الإرسال ممن يُعوّل على كلامه . فأما من يقول : له تعالى أن يرسل ؛ لأن الملكَ ملـكُه ، والأمر أمرُه ، فيدبر بما شاء ، فقـد أفسدنا قوله ، فى أول العـدل ، بوجوه كثيرة ؛ ولم نُعِده الآن لأنه لا يختص الخلاف فيه بالنبوات .

فصـــــل
فى بيان من تجب بعثة الرسول إليـــــه ، ومن لا يجب ذلك فيه ، وما يتصل بذلك

قد بينّا ، من قبْل ، أن تـكليف العقل قد ينفك من التكليف السمعى ، وأنه الأصل للمعرفة بالسمعيات ، فلابدّ من تقدمه ؛ وكشفنا القول فيه ، فلا يصح أن يقال بإيجاب بعثة الرسل ، من هذا الوجه ، ولا من سائر الوجوه التى تـكلمنا عليها ؛ فلم يبق إلا أنه تعالى يبعث الرسول للمصالح .

وقد علمنا أن أحوال المـكلفين لا تخرج عن أقسام ثلاثة[3] :

إما أن يكون المعلوم من حالهم التمسك بسائر ما كُلفوه عقلا من كل وجه ، تمسكوا

(١) ف « ا » : « أعلامه » .
(٢) ف « ا » : « قد ثبتت » .
(٣) ف « ا » ، « ب » : « ثلاثة » .

بشريعة أو لم يتمسكوا بها ـ فمن هذا حاله لا تحسن بعثة الرسول إليه .

أو يكون المعلوم من حالهم أنهم لا يتمسكون بما فى عقولهم أو ببعضها ، وأن بعثة الرسول لا تؤثر فى حالهم البتة ، حتى لو تمسكوا بكل الشرائع لكان حالهم فيما يأتون من جهة العقول ويذرون لا يختلف ـ فمن هـذا حاله أيضا لا تحسن بعثة الرسول إليه ، لأن فى هذا الوجه ، والوجه الأول ، لا يكون مايحملونه[1] مصلحة لمن هذه حاله ؛ لأنه ، إذا كان يطيع على كل حال أو يعصى على كل حال ، إما فى الكل أو البعض فليس لهم فيما[2] تحمله مصلحة ، والبعثة لا تحسن .

أو يكون المعلوم من حال المكلف أنه ، إذا تمسك ببعض الشرائع صلح فى بعض ما كُلِّف عقلا ، واختار الواجب ، ولولاه كان لا يختاره ، أو انتقل أو انتهى عن القبيح على وجه لولاه كان لا ينتهى ، أو يكون [أقرب][3] إلى ذلك ، أو يسهل عليه القيام بذلك عنده ، ولولاه لصعب ، وكان أبعد من فعله على ماقدمناه ـ فمن هذا حاله تحسن البعثة إليه ؛ بل تجب على ماتقدم القول فيه .

ولا معتبر فى هـذا الباب إلا بأن يحصل فى رسالته ، ماهو مصلحة لمن بُعث إليه ، قل ذلك أم كثر ، كانت مصلحة فى قليل ما كُلِّف أو كثيره ، على جميع الوجوه التى ذكرناها ، أو على بعضها .

فإن قال : فمن هـذا حاله / يُوجِبون بعثةَ الرسول إليه فى كل حال ، وفى ٢ / ب
كل وقت .

قيل له : إنما يُوجب أن يحصلوا عارفين بما ذكرناه من جهة الرسل ، وقد يصح أن يعرفوه من جهة المبعوث إليهم فى الحال ، بالمشاهدة ، والسماع ، أو الخبر ؛ وقد يصح أن يعرفوا ذلك بالخبر عن نبيّ قد تقدم بعثته إليهم ، أو إلى غيرهم فى الأعصار أجمع ، على ماتقوله فى نبينا ، عليه السلام ، إنه تعالى بعثه إلى الخلق كافة ؛ لأن الغرضَ وقوفُهم على

(١) فى « ا » ، « ب » : « يحملوه » .
(٢) سقطت من « ب » ، وهى فى هامش « ا » .
(٣) سقطت من « ب » .

مصالحهم من جهته . فلا فرق بين أن يؤدى ذلك إليهم بالخبر ، ويعلمون صحته باضطرار ، وبين المعرفة من جهته بالسماع والمشاهدة .

فإن قال : جوّزوا بعثته إلى من ليس شريعتـه فى مصالحه فعلا ، إذا كانت من مصالحه تحملا وأداء[1] .

قيل له : إن مَن هذا حاله قد عادت الحال إلى أن شريعته من مصالحه ؛ لأنه لافرق بين أن يلزمه العمل بالصلاة التى يؤديها والتمسك بها وبين أن يلزمه معرفتها ، من قِبَله ، وتعليمها لغيره ؛ لأنه تكليف متعلق بالصلاة ومن جهته علم كونه مصلحة له فيما كُلِّف من جهة العقل . فمن هـذا حاله يجب البعثة إليه ، على ماقدمناه ؛ لأنه قد دخل فى الجملة التى قدمنا ذكرها .

وعلى هـذا الوجه جوّزنا فى الرسول أن تكون شريعتـه مصلحة لغيره ، وتكون المصلحة فى تحملها وأدائها فقط . فإذا جاز ذلك فيـه لم يمتنع مثـله فى بعض أمته .

ولهذه الجملة قال شيوخنا ، رحمهم الله ، إن تقديم خلق القرآن إنما حسن ، لما فيه من المصلحة لمن يتحمله فيؤديه ؛ وجوّزوا ألّا يكون فيما تضمنه ماهو مصلحة لهم فعلا ، وإن كانوا قد اختلفوا فى ذلك بعض الاختلاف . وعلى هذا الوجه ، جوّزنا ألّا يكون فى تكليف الملَك المبعوث إلى بعض الرسل إلا التحمل بالأداء ، وهذا بيّن .

فإن قال : هلّا قلتم إنه تعالى يبعث الأنبياء ليعرّفونا الفرق بين مايضر كالسموم القاتلة ، إلى مايجرى مجراها ، وبين ماينفع كالأدوية والأغذية ، وقد[2] علمتم أن هذا مما لا يتوصل إليه ، مع اختلاف أحوال العالم فيه بالعقل ، ولا بالتجارب ، ومصالح الدنيا فى أنه يحسن من الله تعالى أن يعرفناها[3] كمصالح الدين ؛ والتكليف قد يتعلق بها كما يتعلق بما طريقه الدين ؟ فجوّزوا البعثة لهذا الوجه . ومتى جوّزتم ذلك لزمت البعثة فى سائر أحوال التكليف ، ولم تصح القسمة التى ذكرتموها .

(١) فى « ب » « ارا » وفى « ا » : « ارآ » .
(٢) سقطت « قد » من المخطوط ب .
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » .

قيل له : إنما نذكر وجوب البعثة وحسنها فى حال التكليف عند تقدير مالا بدّ منه . فأما إذا قدّر مايستغنى المكلف عنه فلا وجه له . والذى ذكرته من الفرق بين السموم والأدوية قد كان يجوز أن يقع التكليف ويحصل ، ولا يقع بينهما تفرقة ؛ لأن مايحدث عند السموم من فعله تعالى كان يجوز ألّا تجرى به العادة ، حتى يجعله ، فيما يحدثه عنده ، بمنزلة الأدوية والأغذية . وإذا صح ذلك فما الذى يمنع من التكليف ، مع [فقد][1] بعثة الرسل ، والحال هذه ؟ أو لست تعلم أنه تعالى قد كلّف خلقا ، وإن لم يكن الأكل من عادتهم ، ولا فى طباعهم . فإذا جاز ذلك ، فما الذى يمنع مما ذكرناه ؛ وقد بيّنا أن الذى لابد فى التكليف منه حصول الشهوة والنفار فيما كُلِّف تركه وفعله . فأمّا وجوب ذلك ، فى سائر مايصح أن يدرك ، فلا يصح اشتراطه فى التكليف . / ١ /
فلو أنه تعالى لم يفصّل بين هذه الأمور عند المكلّف ، ولم يحوجه إليه ، فما الذى كان يمنع منه ؟

وبعد ، فلو أحوجه إليه ، ولم يعرّفه إلا على جُملة ما الذى كان يمنع منه أن يكلّفه ؟ أو ليس ، فى جملة المكلفين ، من لا يعرف هذه الأمور إلا جملة ، وتكليفه صحيح ؟

وبعد ، فإن المتعالَم من حال المكلفين بيننا أن أكثر السموم ، إذا شاهدوه ، لم[2] يعرفوه ، ولم يفصلوا بينه وبين غيره ؛ لأنهم ، وإن عرفوا سمّا قاتلا ، فليس يعرفون عينه ؛ وكذلك القول فى الأدوية ؛ فما الذى يمنع من صحة التكليف دون هذه المعرفة ؟

وبعد ، فإذا جاز أن تعيش البهائم ، ولا عقل لها ، ولا تفصل بين هذه الأمور ، فما الذى يمنع من أن يعيش المكلف [فى أحوال تكليفه ، وهذا حاله ؟ فمن أين وجوب البعثة لهذه العلة .][3]

(١) سقطت من « ب » . (٢) فى « ب » : « ولم » .
(٣) مابين المعقوفتين قد سقط من « ب » والسياق مضطرب فيما بعد بسبب تكرار جملة « مع فقد هذه المعرفة إلا أوقاتاً مخصوصة » .

وبعد ، فلو لم يصح أن يعيش المكلف [مع فقد هذه المعرفة، إلا أوقاتا مخصوصة][1] ما الذى كان يمنع منه تعالى أن يكلفه هذه الأوقات ؟ أو ليس الواحد منا قد يموت بهرم وغرق ، وإن لم يصح منه التحرز من هذه المضار ؟ فإذا صح ذلك ، مع فقد المعرفة ببعضها، فما الذى يمنع من ذلك فى سائرها ؟

وبعد ، فإن على الإنسان ، فى السموم والأدوية ، تكليفا ، مرة إذا عرفها ، ويحصل مرة أخرى مُلجأ إلى كف وإقدام ، إذا عرفه . ولا مدخل للإلجاء فى التكليف . فلا يجوز أن يقال بوجوب البعثة لهذا الوجه . وفى الوجه [الآخر[2]] قد كان يجوز منه تعالى ألّا يكلفه فيهما إقداما ولا كفا ، لوجوه كثيرة . فمن أين أن البعثة واجبة لهذه العلة ، وأنها ، إذا وجبت لأجلها ، وجبت البعثة إلى جميع المكلفين ؟

وبعد ، فإن العلم بالجلة ، التى يُحتاج إليها فى الفرق بين هذه الأمور ، قد يحصل اضطرارا بالأخبار والتجربة ، وقد تحصل فيه أمارات تقتضى التفرقة من جهته ، غالب الظن ، فمن أين أن البعثة واجبة لأجلها ، وهى قد تتم دونها ؟ وإذا أجرى الله تعالى العادة بأن يقلل السموم فى الأيدى ، وكذلك الأدوية ، ويجعل له أمارات ، ويكثِر الأغذية ، ومالابدّ منه ، فى أيدى الناس ، ويجعل لها أمارات ، ففى ذلك مقنع للمكلفين . فمن أين أن البعثة واجبة ؟

فإن قال : إنما يوجبها لهذه العلة ، وأحوال المكلفين هذه .

قيل له : قد بيّنا ، وحالهم هذه ، أن الغنى[3] قد يقع عن هذه التفرقة ، وأن هذه التفرقة ، على الجلة ، قد تحصل لأمر قبل الأنبياء . وفى ذلك إسقاط قولك .

وبعد ، فمن أين أن أحوال المكلفين كذلك فى كل عصر تقدم ؟ بل من أين لك أن أحوال السموم والأدوية كانت أبداً على هذه الطريقة ؟ أو ليس ماطريقه العادة قد تختلف الأحوال فيه ؟ فلو قيل لك إنها كانت قليلة المضرة فيما تقدم ، ثم بالعادة زادت المضرة فيها على التدريج ؛ وكذلك القول فى الأدوية ما الذى كان يمنع من ذلك ؟ وكل

(١) كررها الناسخ فى الفقرة السابقة .

الذى ذكرناه على تسليم أن ذلك لا يُعرف إلّا من قبل الأنبياء عليهم السلام . فأما إذا قيل بما ذكره شيخنا « أبو على » ، رحمه الله ، من أن ذلك يصح بالتجارب ، أو يعلم على الأيام والأوقات ، فإضافته إلى النبوات لا يصح كما يصح فى سائر التجارب المتعلقة بالملاجات ، واتخاذ الأطعمة ، إلى ما شاكل ذلك . والذى ذكره متعالم لأنا نعلم ، فى كثير من الأمور ، ماتقع فيه الزيادات بالتجارب ، ولا يمتنع ، على الأوقات والأحوال ، فيه ذلك . وليس ذلك بمستنكر ، إذا طالت فيه المدة وتراخت الأوقات والأعصار : فبين(١) مجرّب فى الأصل وبين عارف بالخبر ؛ وبين من يضم إلى الشىء ، فى التجربة ، غيره(٢) ، على طريقة المقايسة ، وبين من يركّب الأمور بعضا على بعض ؛ وبين من يعمل فى الجملة بعلمه ، وفى التفصيل بغالب(٣) ظنه ، وبين من يقدم على التجربة كالإتلاف بتسفير(٤) تجارته إلى غير ذلك ؛ لأن هذا [الباب](٥) ، وإن بعد فى القليل من الأزمان فليس يبعد فى الكثير من الدهور والأعصار . ولا يمتنع فى(٦) أصول التجارب أن تكون علوما ، وأن تكون أمارة وظنا ، وأن تكون أمراً واقعاً على طريق الإتفاق . فليس لأحد أن يعترض ماقلناه . فإن التجارب إذا كانت تتفرع على أصل فلا بدّ من أن يكون معلوما بالسمع ؛ لأن الذى ذكرناه يبين القول فيه . وقد ذكر أهل هذا الشأن مايدل على ماقلناه ؛ لأنهم بيّنوا فى العقاقير والأدوية الكبار كيف وقفت التجربة فيها ، وكيف وقعت الزيادات عليها بعد الأصول ، وكيف كانت حال أوائلها .

وإذا كان ذلك جائزا من أهل هذا الشأن فما الذى يوجب تعليقه بالسمع ؟

فهذه الجملة تزيل التعلق ، فى وجوب البعثة ، لهذا الوجه . وتبيّن فساد التعلق بذلك فى إثبات النبوات على ماحُكى عن كثير من المتكلمين .

فإن قيل : هلّا قلتم بوجوب بعثة الرسل إلى جميع المكلفين لأن من قبلهم ،

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » والسياق لايستقيم إلا إذا حذفنا الفاء وجعلنا ما يلى تتمة للجملة السابقة .
(٢) فى « ب » : « عنده » (٣) فى « ب » : إغلب
(٤) سفر المال ، قل أو ذهب . [القاموس المحيط] .
(٥) [illegible] (٦) فى « [illegible] »

يُعرف حسن التصرف فى الأمور التى لا بد منها ، من [حيث عُلِم] أن هذه الأشياء ملك لله تعالى ولا يجوز أن يستباح التصرف فيها إلا بإباحته . وإذا كان الأمر لا ينفك من التصرف ، إذا كان مكلفا ، ولم يخل تصرفه من حظر وإباحة ، والعلم بهما ، أو بأحدهما ، لا يتم إلا بالسمع ، فالواجب [أن لا] ينفك التكليف من السمع .

قيل له : قد بيّنا فيما تقدم ، وفى أصول الفقه ، مايمنع من صحة ماقلته ؛ لأن الأصل فى كل التصرف [الذى(١)] للمرء فيه نَفْعٌ ولا مضرة عليه ، ولا على غيره فيه ، معلومٌ أو مظنون أنه مباح ، والأصل . فيما عليه فيه ضرر أو على غيره ، الحظرُ . والمكلف فى تصرفه لا ينفك من هاتين المعرفتين ، فيصح منه التصرف ، ولا سمعَ . فمن أين أنه لا بدّ من سمع يقارن التكليف ؟

وبعد ، فإن ، مع التصرف فى الشىء ، لا ينبغى كونُه ملكا لغيره ، ولا إذن له فيه ؛ لأن الغير قد يملك الشىء ، ولنا أن نتصرف ، نحو الحبّ الساقط ، إلى غير ذلك مما يُعلم بالتعارف أنّه ، وإن كان له مالكا ، فهو عادل عن تناوله . وإنما يمتنع التصرف فيما هذا حاله لمضرة(٢) ؛ لا لأنه ملكهُ . وإذا(٣) كان تعالى ممن يستحيل عليه المضار لم يصح أن يقال فى التصرف منا ، وفى أنفسنا ، وأموالنا وغيرها من المباحات ، إنه يقف على إذنه فى الإباحة .

وبعد ، فلو كان يقف على إذنه ، فى ذلك ، لكان الإذن قد يكون بالسمع ، وقد يكون بأدلة العقول ، وإذا صح ، بدليل العقل ، أن الله تعالى كلّفه ، وقرر فى العقل الحاجة إليه ، واعلم أنه لا ضرر فيه البتة ؛ لأنه لو كان فيه مضرة فى العاقبة لبيّنه ، وفقد بيانه يقتضى فقد المضرّة فى الآجل ؛ فقد صار هذا الدليل أوكد من إذنه ، فيما يحسن من أحدنا ، تناول طعام غيره ، إذا أباحه ، بالتعارف ، وإن لم يكن منه قول . وكذلك القول على ماذكرته .

(١) تركيب الجملة مضطرب ، وربما استقام بإضافة [الذى]
(٢) فى « ا » ، « ب » : المضرة ، والمعنى لايستقيم بها ، ونرجح أنها « لمضرة »
(٣) فى « ب » : « وإن » .

وبعد ، فإن الامتناع من التصرف / يكون لفعل بفعله ، فلم صار أحـد التصرفين بأن يقف على الإذن أولى من الآخر ؟ وهذا يوجب قبحهما معا ؛ مع فقد الإذن ؛ وألا يمكن العـاقل أن ينفك من القبيح ؛ وما لا يمكنه أن ينفك منه لا يكون قبيحا ، فيعود الحال إلى حسن التصرف من كلا الوجهين وإذا حسن ذلك ، فبأن يتصرف فى المنفعة أولى من أن يتصرف فى المضرة . ٢ / ١

وبعد ، فإن الذى جعلوه أصلا من هـذا الغير فى الشاهد لا يصح التعلق به ؛ لأنه ملكه ، وليس بملك المنصرف إليه . وليس كذلك الحال فيما ذكروه ، لأنه ، وإن كان ملكا لله تعالى فالواحد منا يملكه أيضا ، من حيث جُعل له فيه من الحكم مالم يجعله لغيره . فهو مِلْك مَلَكه الغير ، فلا يصح قيامه فى منع الغـير من التصرف على الملك المنفرد .

وبعد ، فإن الملك إنما يرجع إلى القدرة فى الأصل ، وذلك مما لا يخص القديم تعالى فى هذه الأعيان ، لأن أحدنا قد يقدر على ضروب مخصوصة من التصرّف فيها . فربما رجع به إلى جنس التصرف ؛ وهذا كالأول ، فى أن للعبد فيه حظاً ، على مابيّناه . وربما رجع[١] به [إلى][٢] الاختصاص والاستبداد[٣] ، وذلك مما لا يصح إلا فى العباد الذين يحوزون[٤] ويتناولون الأشياء . فكيف يصح ، والحال هذه ، أن يقال : إنه تعالى هو المالك دوننا ؟

فإن قال : أردت بذلك أنه المالك للأعيان .

قيل له : إنما نعنى بما ذكرناه ملك التصرف فى الأعيان . وقد يجوز أن تكون العين مقدورةً أومملوكة لواحدٍ ، والتصرفُ فيها مما يملكه الغير ، ويحسن منه ، فكيف يكون ما أوردته مؤثراً فيما قلناه ؟

وبعد ، فلو لم يحسن ذلك إلا بالسمع ، ما الذى كان يمنع من التكليف دونه بأن

(١) فى « ب » : « يرجع » .
(٢) سقطت من « ب » .
(٣) فى « ب » : الاستدلال .
(٤) فى « ب » : « يحوزون » .

يكلف الأفعال العبد ؟ وما يحصل العبد[١] ملجأً إليه من التصرف يقع منه للإلجـاء . وما عدا ذلك يكف عنه لما ذكروه . وقد صحّ أن التكليف يتم دون الذى قالوه ، لو سلمناه أنه لا يُعلم إلا سمعا[٢] .

وبعد ، فلا فرق بين من قال ، فى هذه المباحات ، إنها لا تُعلم إلا بالسمع ، وحالُها فى العقل ماقلناه ، وبين من قال ، فى سائر التعليقات ، وإن تقرر فى العقل معرفة أحكامها ، وإنهـا لا تُعلم إلا بالسمع ؛ وذلك يوجب أن التكليف العقلى لا ينفك من السمع فى كل وجه .

وقد بيّنا فساد ذلك .

فإن قال : هلّا قلتم : إنه لا بدّ من بعثة الرسول فى أحوال التكليف أجمع ، من جهة أنهم لا يعرفون من اللغات التى لا تعلم إلا بالسمع ، لتعذر المواضعة عليها أو على أصولها ، فلا بدّ ، فى تعرّفها ، من بعثة الرسل خصوصا على ماقاله «أبو علىّ » ، رضى الله عنه ، من أن هذه اللغات أصلها التوقيف ؟

قيل له : إنه يستدل بحصولهـا على أنه لا بدّ من توقيف متقدم ، لا أنه يقول بوجوب السمع لأجلها ؛ بل عنده أن الرسل تجب فيهم البعثة لغير ذلك . وإن صحّ أن يعرفوا ذلك أيضا فعلى قوله يستدل باللغات على تقدم البعثة ، ولا يستدل بها على وجوب البعثة ، ولا يستدل بالبعثة ووقوعها على اللغات ، وكلامه محتمل ، لأنه ربما اعتمد ، فى إضافة ذلك إلى التوقيف ، على قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها »[٣] ؛ فيثبتُ ذلك من جهة السمع ، لا أنه يوجبه عقلا . وربما مرّ فى كلامه مايدل على تعذّره من جهة العادة ، على مايذهب إليه بعض شيوخنا من البغداديين . والأول أولى بمذهبه ؛ لأن عنده أن ذلك قد يصح حصوله من جهة الاضطرار إلى المقاصد .

(١) فى « ب » : « للعبد » .
(٢) فى « ب » : سقطت هذه الكلمة
(٣) سورة البقرة ــ آية ٣١ : « وعلّمَ آدمَ الأَسْمَاءَ كلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ، فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » .

فأما « أبو هاشم » رحمه الله ، فإنه يبطل حاجة اللغات إلى التوقيف ؛ بل يقول إن القول بأن أصولها مأخوذة من التوقيف يستحيل ؛ لأن التوقيف / فى تعليم الأسماء ٢/ ب والصفات لا يصحّ أن يرد على وجه يُعرف به المراد إلا والمواضعة على بعض اللغات قد تقدمت ؛ ومتى لم تتقدم استحال ذلك . ويقول : إن تعليم الله تعالى آدم الأسماء لا يصح إلا وقد عرّف ، مواضعة ، على لغة الملائكة ، ثم وقعت المخاطبة بها ، فعرف عند ذلك ، ماعرّفه الله تعالى .

ويقول : ولا يمتنع أن يعرف العقلاء حاجتهم إلى تعريف الغير المراداتِ ، وقد علموا ، باضطرارِ الآلة التى يصح النطق بها ، وميّزوها من غيرها ، وعلموا ، بالتجربة والاتفاق ، اتساع حالها ، فيم يمكن فيها من النطق بالحروف المنظومة والأصوات المقطعة[١] ويعلمون كيفية المواضعات . فعند ذلك ، على الأوقات ، تقع منهم المواضعة بالإشارات[٢] لأنها إذا تكررت عندها المقاصد ، فيصح أن يقع التواطؤ عنده . وإذا تؤمل ذلك عُرِف إمكانه ، على حسب مانجد الطفل ينشأ عليه ، فيتعلم لغة والديه ، إذا تكررت منهما الإشارات . ومعرفة العاقل بهذه الأمور أبلغ . فبأن يمكنه معرفة المواضعة أولى على هذه الطريقة . فكيف يصح ، فيما يمكن فيه هذا الوجه أن يُقطع على أن طريقه السمع ؟

وبعد ، فلو لم يكن ذلك منه كان لا يمتنع أن يضطر تعالى البعض إلى مرار البعض ، ويضطرهم إلى الكلمات التى يتواطئون عليها ، فتتم منهم ، على هذا الوجه ، المواضعة على اللغات ، ثم [٣] يخاطب القديم تعالى بما شاء من هذه اللغات . فكيف يصح ، مع إنكار ذلك ، أن يدّعى أنه لا يثبت إلا بالتوقيف ؟

وبعد ، فلو لم يمكن ذلك أصلا ما الذى كان يمنع من خلو التكليف العقلى منه ، بألا تكون لهم هذه الآلة أصلا ، وتتكامل عقولهم و[٤]معرفتهم ، أو بألا يتواضعوا إلّا على إشارة أو ما يجرى مجراها ، أوْ أن يخلق الانفراد فى هذه الأماكن ويكلفهم ؟

(١) فى « ب » : « المقطة » .
(٢) فى « ب » : « على الإشارات »

وإنما منعنا منه تعالى أن يعرف اللغات وغيرها ، على طريقة الاستدلال ولا مواضعة ، لأنه لا دليل يمكن التعريف به إلا ذلك . والاضطرار إلى قصده ، مع تكليف المعرفة بذاته لا يصح . وهذه الطريقة لا تمنع من صحة المواضعة فينا ، لأن أحدنا يصح أن يضطر إلى قصد صاحبه عند الحركات والإشارات ، فيصير ذلك سببا للمواضعة ، ثم بعد تقدم أصولها ، تمكن المواضعة على الفروع ، وعلى ما يلطف منها ، مما لا يمكن تثبيته بالإشارات . وهذا متعالم عند العقلاء. ثم إذا اختبرت الأحوال فيما يريدون المواضعة عليه من كتابة وتصحيف وترجمة إلى غير ذلك من الأمور ؛ وإذا جاز أن تُعرف [المطاعم والملابس[١]] على اختلافها وسائر طرق المنافع بالعادات والتجارب على الأوقات [والأحوال[٢]] فما الذى يمنع من مثله فيما ذكرناه من المواضعات ؟ ولم ينقض القول على من زعم ، فى اللغات ، أن استعمالها لا يجوز أن يكون عن[٣] توقيف ، كما أن وضعها لا يكون إلا بتوقيف ؛ لأن ما قدمناه قد أغنى عنه فى الجملة ولأن الكلام فى هذه المسألة طارف من الكلام فى الحظر والإباحة .

وقد بينا فساد قول من خالفنا فى هذا الباب . فما الذى يمنع من أن يحسن إجراء[٤] الأسماء على المسميات عند الحاجة ، واستعمال الأوصاف إلى غير ذلك ؟ لأن ما فيه نفع ، ولا مضرة فيه البتة ، يحسن من أحدنا فعله على حسب ماذكرناه فى التصرف بالحركات ، والأكل ، والشرب ، والتنفس فى الهواء ! فالتعلق[٥] بذلك بعيد .

وأما من قال : إنه لا بدّ من حجة ، فى كل زمان ، من رسول ، أو إمام ليكمل ما يُعلم فى العالم من النقصان ، ويكون معصوما لا تجوز عليه الأمور الجائزة من غيره . من سهو ، وخطأ ، وغفلة[٦] ليتكامل التكليف فيزول ما يخشى من الخلل فيه ـ فسنتكلم عليه عند الكلام فى الإمامة ، لأن الكلام عليه هناك أخص .

(١) فى « ب » : الملابس والمطاعم .
(٢) فى « ب » : « على الأحوال » .
(٣) فى « ب » : « عند »
(٤) فى « ا » « اجرآ » وفى « ب » « اجرا »
(٥) فى « ب » « فبالتعليق » .
(٦) سقطت هذه الكلمة فى « ب »

٢٦ | / وأما قول بعضهم إنه لا بدّ من حجج فى الزمان تُعلم من جهتهم الأخبار عن الأمور الماضية من المعجزات وغيرها ، على اختلاف مذاهبهم فى ذلك ، فسنتكلم عليه عند الكلام فى الأخبار ؛ لأنه به أخص ؛ وإن كان الذى يريدون ، بهذا القول ، أنهم ممن يصدقون فى الأخبار ، ولا يجوز الخطأ عليهم ؛ فيعلم من جهتهم ما يخبرون به[1] على بعض الوجوه ، فليس ، لذلك ، تعلق ببعثة الرسل .

فأما من يقول بوجوب بعثة الرسل لوجوب القيام بشكر المنعم ، الذى هو الله تعالى ، وإنه إذا أمكن أن يكون واقعا بوجوه من الأفعال ، ولا يعلم مراد المنعم ، فالواجب ألا ينفك المكلف من رسول يعرّفنا كيفية الشكر ، فبعيد ؛ لأننا قد بيّنا أن المكلف يعرف ، بعقله ، وجوب شكر المنعم ؛ وبأدلة[2] العقل ، إذا نظر وفكر ، يعرف وجوب شكر نعم الله تعالى ؛ وأن الذى يلزمه أن يفعله فى ذلك الشكرُ بالقلب ؛ وإنما يلزم باللسان فى حال دون حال ؛ وأنه يلزم القيامُ بما ألزم ، واجتنابُ ما قبحُ فى العقل . وكل ذلك يمكنه أن يعرفه بعقله ، ولا يلزمه سواه . فمن أين أن البعثة واجبة ؟

فإن قال : تجب لتُعرف العبادات اللازمة على طريقة الشكر فى العقول[3] .

قيل له : قد بيّنا أنها إنما تلزم إذا كانت مصلحة . ولذلك تختلف أحوال المكلفين فيها . وقد يجوز ألا تكون مصلحة ، ويكون المكلف قائما بالواجب من شكر النعمة .

فإن قال : أليست العبادات تجب ، كما يجب الشكر ؟

قيل له : لسنا نقول ذلك ؛ بل نقول إن الشكر يجب لأجل النعمة ، والعبادة إنما يحسن منه تعالى إيجابها تعريفاً للمنزلة العالية فى الثواب . فإن كان فى الشكر مشقة فهو كالعبادة فى هذا الوجه ؛ وإن كان لا مشقة فيه فهو مخالف لها . فأما العبادة فلا بد فيها من مشقة ؛ لأنها تقع على طريقة الخضوع والتذلل للمعبود ، ولا يكاد

(١) سقطت من « ب »

(٢) ل « ب » : « وأدلة »

(٣) [illegible]

يعرى ذلك من كلفة ومشقة . فإنما يلزم المكلف من الأمرين ما يعرفه بعقله . فمن أين أن البعثة واجبة ؟

وقد بيّنا فى بعض المسائل أن شكر النعمة لا يجب أن يكون بحسب إرادة المنعم ، لأنه كان يجب فى الشاهد ، أن يكون هذا حاله ، وكان يجب إذا أراد المنعم إسقاط الشكر أن يسقط ؛ وإذا أراد أن يفعل القليل ، والنعمة كثيرة ، أو الكثير ، والنعمة قليلة ، ألا يجب إلا كذلك ؛ وإذا أراد أن يفعل الشكر بالمشقة العظيمة أن يجب كل ذلك . وفساد ذلك ظاهر ؛ فلا يصح التعلق[1] بهذا الوجه فى بعثة الأنبياء ، عليهم السلام .

فصـــــل

فى بيان شبه البراهمة وذكر أجوبتها

قالوا : قد ثبت أن العلوم لا تتناقض ، ولا تختلف ؛ لأن ذلك يوجب فيها قلب جنسها ، وإلحاق بعضها بالجهل . وكما أن العلوم لا تتناقض ، فكذلك الأدلة ؛ لأنها طرق العلوم . فلو تناقضت ، واختلفت ، لأوجب ذلك تناقضَ العلوم ، ولأوجب ألا يوثق بها وبالعلوم . ولو لم يوثق بها لم تسكن النفس إلى معلوم ولا علم ، ولوجب ، من ذلك ، صحةُ مذهب السوفسطائية . ولا فرق بين العلوم الضرورية والمكتسبة ، أو أحدهما مع الآخر ، فى استحالة الاختلاف والتناقض فيها . ولولا صحة هذه الجملة لم تثبت[2] فى الأدلة شبهة ، ولا توجهت عليها مطاعن ؛ لأنه كان لا يمتنع صحة كلا الأمرين . وإنما يستقيم ذلك على هذا الأصل . فإذا صحت هذه الجملة ، وعلمنا أن بعثة الرسل تقتضى تعرّف أمورٍ من قبلهم مخالفةٍ لما فى العقول ، / لأنكم قد دللتم على أنه تعالى لا يجوز أن يبعثهم / ٢٩
بنفس ما فى العقول ، على طريق التأكيد ، أو التنبيه والتحذير ، فيجب أيضا فساد القول ببعثتهم ؛ لأن بعثتهم تتضمن مخالفة العقول . والبعثة هى طريقة المعرفة ، والعقل هو العلوم ؛ فكيف يصح أن يخالف أحدهما الآخر ولو لم يكن من الاختلاف إلا أن

(١) ل « ب » : التعليق .

(٢) غير منقوطة ل « ا » و « ب » ونرجح أنها تثبت .

العقل قد اقتضى ألا يجب تصديقهم ، وبعثتهم ، عندكم ، تقتضى وجوب تصديقهم . واقتضى العقل قبح اعتقاد ذلك ، والسمعُ اقتضى وجوبه . فـكان[١] الرسول المبعوث ، فى أول أمره ، أوجب علينا خلاف ما فى المعقول ، فـكيف يصح القول بأن الحـكيم يبعث الرسل وحالهم هذه ؟

واعلم أن الأصل الذى ذكروه صحيح ، وإنما الخطأ العظيم منهم ، فيما بنوه على هذا الأصل ، ظنهُم أن بعثة الرسل تخالف ما فى العقول ، أو أن الشرائع التى معهم مخالفةٌ لما فى العقول ؛ لأن هذا القول منهم قد دلّ على أنهم لا يميزون بين ما يخالف ويتناقض وبين ما يأتلف ويتفق ؛ بل دلّ ما أوردوه على جهلهم بالأمور المشاهدة والمعلومة من جهة التجربة ؛ لأن كل الأمور المختلفة بالعادات يتأتى هذا القول فيها . فلو أن قائلا قال : إن علمـكم بالنهار الذى أنتم فيه ، ينقض العلم بورود الليل [وعلمـكم] بالشتاء ينقض العلم بورود الصيف ، وعلمكم بصغر الأمر ينقض علمكم بأنه سيكبر ، وعلمكم بالشباب ينقض العلم بالهرم — لـكان[٢] مُوردا على العقل ما ينقضه العقل . وإذا كان العقل سليما وجب ، بسلامته ، سلامةُ هذه العلوم . وإنما كل ذلك لأن علمنا بأن لا ليل ، فى حال النهار ، هو علم بوقت مخصوص ، وإذا أتى الوقت الثانى ، وَجَب العلم بأنه ليلٌ ولا نهارَ . وذلك فى الوقتين لا يتناقض ، ولا فى المـكانين ؛ وإنما يتناقض فى وقت واحد ؛ لأنه لا يستحيل كون المحل أسود بعد بياض ، ولا كون أحد المحلين أسود ، مع كون الآخر أبيض .

فإذا صحت هذه الجملة ، وكان[٣] العاقل يعلم ، قبل البعثة ، أنه ليس برسول ، فإنما يتناقض ذلك والوقت واحد ، والعين واحدة ، والمضاف إليه واحد . فإذا افترقت هذه الوجوه فلا تناقض فيه . ولذلك لا يصح أن يكون مبعوثا ، فى وقت مخصوص ، إلى

(١) الربط بين الجملتين غير واضح ، ولعل السياق يتسق إذا كانت : فـكان ..
(٢) هذا هو جواب شرط « فلو أن قائلا قال » .
(٣) فى « ب » : « كان » .

عين مخصوصة وغير مبعوث إليه ؛ ويجوز أن يكون مبعوثا فى وقت دون وقت ، وأن يكون مبعوثا إلى واحد دون آخر .

فإن قال : إنه قد تقرر فى العقل العلم[١] بأنه لا يبعث أبدا ، أو لا يجوز أن يبعث . فلذلك ادعينا عند بعثته التناقض .

قيل له : قد دللنا على جواز ذلك ، وبيّنا أن الجائز قد يجوز أن يثبت عند قيام الدلالة ، فلا يصح ما ادعيته .

وبعد ، فإنك إنما تقتضى التناقض علينا ، مع تسليم قولنا . بورود السمع ، فـكأنك تقول : لو ثبت ماقلتم لأوجب التناقض ، فـكيف يصح أن تبنى ذلك على دفع ماتقوله ، وذلك يبطل أصل سؤالك ؟

وبعد ، فإن الاعتقاد على هذا الحد ، من قبل ، يقبح ، ويكون جهلا ؛ لأن اعتقاد بعثة مَنْ لم يُبعث جهل . وإذا بُعِث لم يمتنع أن يكون علما ؛ لأن من حق العلم أن يتعلق بالشيء على ما هو به ، ويصير ذلك ، فى الحالين ، بمنزلة الاعتقادات المختلفة بالمعتقدات التى تختلف ، على الأوقات ، على ما قدمنا القول فيه .

واعلم أن العقل ، كما يقتضى قبح اعتقاد من لم يبعث فإنه يقتضى وجوب اعتقاد نبوة من قد بعث . لـكن أحدهما حاصل فى العقل على التفصيل ، أو على حد الاضطرار ، والآخر حاصل فيه على حد الجملة . فإذا حصلت البعثة ، ودلت عليها الدلالة ، وعلمناه[٢] مبعوثا متحملا للرسالة ، فإنما نعلم تفصيل ما ثبت فى العقل إجماله . فهو كان يعلم ، فى بعض الآلام ، أنه ظلم . وقد تقرر فى العقل قبح الظلم ، فيعلم أنه قبيح ، ويكون هذا العلم موافقا لما تقرر فى العقل لـكن العقل لا يستوفى جميع / العلوم ؛ لأنها لا تنحصر ؛ ٣٠/
وإنما يتقرر[٣] فيها العلم بالجمل والأصول ، ثم يستبد العلم بتفصيل ذلك ، وبالفروع من جهة الأدلة ؛ ولا يكون أحدهما مخالفا للآخر ، لأن ذلك لو وجب لوجب ألا يكون

(١) فى « ب » : « بالعلم »
(٢) فى « ب » : وعلمنا
(٣) فى « ب » : « يقرر »

العقل ، فيما نعلم فيه تفصيله ، إلا متناقضا ؛ وفى ذلك قلب نفس العقل . وإنما يروم القوم أن يقدحوا فى غير العقل طلباً لسلامة العقل . فإذا أداهم قولهم إلى القدح فيه فقد بان فساد ما قالوه النهاية .

وبعد ، فإن بعثة الرسل على طريق المصلحة هو[1] بمنزلة إنزال المرض بالمكلف على هـذا الوجه . فإذا وجب عند إنزاله اعتقادُه ، واعتقادُ كونه علاجا ، ولم يوجب ذلك نقض ما فى المعقول ، بل وافق ذلك — لأنه قد تقرر فى المعقول أن ذلك كان[2] صلاحا للمكلف — فلا بدّ من أن يفعله القديم تعالى . فكذلك القول [فى البعثة[3]] .

قال شيخنا « أبو علىّ » رحمه الله ، لهم : ألستم تقولون فيمن يدّعى النبوة أنه يجب تكذيبه بالضد مما نقول فى وجوب تصديقه ؟ فلا بدّ من « نعم » .

قال : أفكان تكذيبه واجبا قبل ادعاء[4] الرسالة أو كان يقبح ؟ فلا بدّ من القول بقبحه .

قال : فيجب على[5] قولكم تناقض العقل ؛ إذ قد وجب ، من تكذيبه ، ما لم يكن واجبا فى العقل من قبل . فإن كان ذلك غير مخالف للعقل ، وغير ناقض له ، فكذلك القول فى وجوب تصديقه عندنا .

وبيّن أن التصديق إنما يصح ، وقد وقع الخبر ، كما أن التكذيب إنما يصح بعد وقوعه ؛ لأن ما لم يوجد من الخبر ، كما لا يكون كذبا ، لا يكون صدقا .

فإن قالوا : إن التكذيب ، ولما وقع الخبر ، لا يصح ، قلنا بمثله فى التصديق .
ومتى قالوا : قد عرفنا بالعقل ، فى الجملة ، تكذيب مَنْ هذا حاله ، لو ادعى الرسالة ، فلا يكون وجوب التكذيب ، له على التفصيل ، ناقضا لما فى العقول ؛ قلنا بمثله فى التصديق .

(١) ف « ب » : « وهو » .
(٢) سقطت من « ب »
(٣) مابين المعقوفتين سقط من « ب »
(٤) ف « ب » : « ادعا... »
(٥) ف « ب » : « ... »

وبعد ، فإن اختلاف أحكام الأفعال من جهة العقل فيما يتصل بمصالح الدين كلها ، يبطل هذه المسألة ، لأن حال الإنسان تختلف فى أكله ، وشربه ، وصحته ، ومرضه ، ومعالجته بالأدوية[1] بحسب العلل والأحوال والأوقات . وتصرّفه[2] بحسب مايظنه ، ويعلمه من أسباب الحاجة وأسباب المنفعة والمضرة ؛ لأن أحـدنا يقعد للمؤاكلة والمحادثة ، فيحسن قعوده . فإذا خاف من بعدُ ، سقوط حائط أو هجوم عدوّ ، أو نزول بليّة قبحَ منه القعود ، ولزمه[3] القيام . وإذا قويت عليه الحرارة[4] حسن منه تناول المبرّدات ؛ وإذا زالت لم يحسن منه ذلك . وكذلك القول فيما يتعاطاه أحدنا من الملاحات والفلاحات وتدبير الأولاد والخدم .

واعلم أنه لامعتبر فيما يُختلف فيـه ومالا يُختلف من الاعتقادات والعلوم ، بطرق العلوم ؛ وإنما المعتبر بنفس العلم ، لابالمعلوم ، لأن هذه الطرق هى وصلة العلوم . والعلوم فإنما يعتبر فيها حال المعلوم فتختلف لأجل ذلك .

فإذا صحت هذه الجملة لم يكن لأحد أن يفصل بين ماأوردناه من علوم الديانات ، لأن الحال فى الجميع واحدة . ولهذه الجملة قلنا لمن أنكر جواز نسخ الشريعـة : إن مثل الذى أنكرته ، إذا كان مجوّزا فى السمع مع العقل ، فيجب تجويز مثله فى السمعيْن ، لأن الفرق بينهما إنما يمكن من حيث تختلف طرق معرفتهما ، وذلك لايؤثر .

واعلم أن شبهة من[5] يأبى نسخ الشريعة كشبهة البراهمة . وإنما أتوا من جهة الجهل بأحوال المعلومات ، واختلاف وجـه المصالح فيها ، لأنه كما يجوز أن تخالف مصالح السمع كما[6] تقرر فى العقول الضربَ المخصوص / من المخالفة التى لاتناقض فيها على ماقدمناه ، ٣٠ /
فقد يخالف السمعُ السمعَ ، لأن أهل العقول كما قد يكون المعلوم من حالهم أن ما كلّفوه لايصلحون فيه إلا بأن يتمسكوا بضرب من الشرائع ، فقد يجوز أن يُعلم مِن حالهم أن ضروب الشرائع ، التى عند التمسك بها يصلحون فيما كلفوه عقلا ، تختلف . فكما يجوز

(١) سقطت من ب
(٢) سقطت من « ب »
(٣) ف « ب » : « ويلزمه »
(٤) ف « ب » : « المرار » .
(٥) ف « ب » : « ما »
(٦) ف « ب » : « فلا »

تأخير البعثة عن كمال العقل ، فقد يجوز تأخير تعريف مصلحة بعض الشرائع ، عن مصلحة ماقبله . وإنما زادت شبهة من يأبى نسخ الشريعة من جهة تعلق تلك المصالح بالأدلة التي تعم وتخص ، ويختلف حكمها ، بورود ما يرد من النسخ عليها ، واحتجنا في مكالمتهم إلى حل هذه الزيادة من شبههم ، وإلا فالطريقة لا تختلف . ومتى عرف الإنسان كيفية المصالح ، وكيفية اختلافها في الأوقات والاعيان ، تبين فساد مذهب الفريقين ، وبعدهم عن معرفة طريقة التكليف .

واعلم أن ورود الشرائع والمصالح على المكلف أشد مطابقةً لما في عقله ومناسبةً لما يرد على المكلف من اختلاف الأمور التي تختلف بالعادات والتجارب . يبين ذلك أنّ مايرد بالسمع يكون علما مقطوعاً ، لأنه لا يجوز خلافه ، كما لا يجوز خلاف ما في العقول ، ولأن ما يرد بالسمع تكليف ، كما أن مايرد بالعقل تكليف من قبل القديم وكشف العقل عنهما ، وعن وجوبهما ، وطريقة وجوبهما ، لا يختلف . ولذلك قلنا : إن أصل التكليف يقتضيه العقل ، كما أن السمع يقتضيه العقل . واقتضاؤه لهما لا يختلف . فإذا جاز ورود مايخالف أحوال العاقل بالتجارب والاخبار ، وعلى طريقة الأمارات ، وغلبة الظنون[1] ، فبأن يجوز ذلك ، فيما هو أشد مطابقةً أولى . وإنما وقع الخلاف في هذا الباب ، دون مايعلم بالتجارب ، لأنه أبعد من الإلف ، ولأنه معلق بالاستدلال ، وإلا فالأمر فيه في القوة والمزيّة على ماذكرناه .

واعلم أن أهل العقول ، كما يطلبون تكميل المعرفة بالعادات من جهة الاخبار والاختبار والتجارب ، طلباً منهم إكمال مصالح الدنيا ، فقد يتفكرون في مصالح الدين في مثله . لكن أحد الأمرين قد مُكّنوا من طلبه بأمور ناجحة راجعة إليهم وإلى أمثالهم ، والآخر لم يمكنوا منه إلا بالخروج عن عادة . فصار أحد الأمرين مطلوباً بالأمر المعتاد ، والآخرُ مطلوبا بالخارج عن العادة . فلذلك ماداخلت الشبهة في هذا الباب . وإذا فكر العاقل ، وعلم أن مايتعلق بالعادة طريقه الظنون ، ومايتعلق بنقض العادة طريقه العلم

واليقين ، فبأن يتمسك بذلك ويزيل عن نفسه الشبه فيه أولى ، سيما ومصالح الدنيا موضوعة لأن تكون اعتباراً في مصالح الدين ، لولا ذلك لما حسن من القديم تعالى أن يؤتيها على الحد الذي رتبها عليه . فالقديم تعالى لمّا علم أن إتعاب النفس في طلب القوت بالزراعة والسقي ، والمصائب وتحمل المشاق[1] في المعالجات بطلب الصحة وزوال السقم ، إلى غير ذلك ، أقربُ إلى أن يتكلف العبد الطاعة طلبا للمنزلة ، مع مافيها من المشقة ، ويجانب المعاصي مع ماله فيها من الشهوة وبلوغ الأماني ، رتبها / هذا الترتيب ٣١ ا
بكونها مصلحة في الدين ، وإلا كان يكون هذا الضرب من الترتيب والتدريج قبيحا في الحكمة ، بل كان تعالى لابدّ من أن يفعل الغرض عند الحاجة من غير تكليف التعب . وكل ذلك يبين أن من أجرى هذه العادات ، لما تقتضيه من الحكمة ، فلم يدع أمرا يكون المكلف عنده أقرب إلى نيل ما عرّضه له من المنزلة ، فيما يتصل بمصالح الدنيا ، وفي سائر ماأظهره من الأحوال ، فالواجب إذا علم أن من مصالح المكلف أن يتكلف من جهته أمورا شاقة ، فيكون عند تكلفها والعدول عن كثير من لذاته وشهواته ، أقربَ إلى نيل هذه المنزلة . فلابدّ من أن يلزمه ذلك ، ويعرّفه الحالَ فيه ؛ ليكون مُزيحا لعلته ، وفاعلا ، في تكليفه ، ماليس في المقدور أصلح منه .

﴿ شبهة أخرى لهم ﴾

قالوا : لو صحت النبوّات لوجب أن يجوز أن يوجبوا ماليس في العقل وجوبُه ؛ بل مايقتضي العقل قبحَه كنحو الصلاة والصيام إلى ماشاكل ذلك ، وأن يحرموا ماتقرر في العقل حسنه ، كالمنافع واللذات ، وأن يبيحوا مايحظره العقل ، كذبح البهائم إلى ماشاكله ، وذلك مخالف لما في العقول . وإنما يجوز من[2] الحكيم أن يبعث رسوله بما لا يخالف مايجرى مجرى الشاهد ؛ لأن الرسول ، وما يُعلم من قِبَله ، مع العقل المرتب

الذى لا يزايله ، بمنزلة الغائب مع الشاهد . وإنما [١] جوز الإرسال إلى العاقل ليعرف ويمتثل لأجل عقله المرتب القائم [٢] ؛ فكيف يجوز أن يرد بخلاف مايتضمنه ويقتضيه ؟ فهذا سبيل فساد القول بالبعثة .

واعلم أنا قد بينّا ، فيما تقدم مايحل هـذه الشبهة ، لأن العقل لا يُعرف به هـذه الأحكام التى سألوا عنها إلا مشروطة ليعرف به قبح المشقة ، إذا لم يتضمن دفعَ مشقة أعظم منها ، ويقتضى وجُوبَ ذلك إذا كان مقتضيا لدفع ماهو أعظم منه [مع ما] فيه من المنافع . وكذلك فإنما يقتضى ، فى المنافع ، أن تـكون [حسنة] متى لم تعقِب مضرةً . [فأما إذا أعقبتها] فالعقل يقتضى قبحَها . فلسنا نسلّم للقوم ماظنّوه ؛ لأن العقل لا يقتضى أن تـكاليفَ مثل الصلاة ، والصيام ، يقبح ؛ وإنما يقتضى قبحَه على وجه ، ووجوبَه على وجه . وكذلك القول فى تناول اللذات .

وقد بينّا أن مايتعقب المضرة من المنفعة ، أو المنفعة من المضرة قد يكون مغيّبا غير مشاهد ، ولا معلوم فى الحال ، فيجب أن يكون مجوّزا فى العقل ، وإن تأخرت هذه العواقب . وإذا صحّ ذلك ، وورد السمع بأن فى هذه الأفعال الشاقة دفعَ مضار عظيمة واجتلاب منافع ، فالقول بوجوبه هو الذى يقتضيه العقل ، ولا يجوز غيره . وإنما علمنا بالسمع حال عاقبته على وجه ، لو علمناه بالعقل لـكان وجوبه يقينا . وقد علمنا أن طرق المعرفة ، وإن اختلفت ، فحكم المعلوم لا يتغير . فإذا وجب ذلك ، لو علم عقلا ، فكذلك متى عرف ماذكرناه سمعا . وكذلك القول فى المنافع . أما [٣] لو عُلِم ، بالعقل ، أنها تعقب مضرة عظيمة لقبحت . فإذا عُلِم بالسمع فكمثل . فإذا لم نقل بوجوب ماليس فى العقل وجوبه ؛ بل أوجبنا ما اقتضى العقل ذلك فيسه / [ب] لـكنا عرفنا وجه وجوبه ، لا بالعقل المتجرد ؛ لأنا قد علمنا أن وجه وجوب الواجب لا يُعلم بمجرد العقول ، وإنما يُعلم بإخبار وخبر ، أو تجربة ، أو عادة ، إلى غير ذلك مما يُعرف به التفصيل . فإذا جاز

(١) فى « ب » : « فإنما » .
(٢) هكذا فى « ا » و « ب » ولعلها « العالم » .
(٣) فى « ب » : « أنا »

أن يُعرَف وجهُ وجوب رد الوديعة من جهة [١] ، وكذلك الـكثير من الإنصاف وردّ الحقوق ؛ ويُعلَمَ مايجب من المعالجة عند [٢] المرض بالخبر ، والرجوع إلى أهل العصر ، وتُعلم كيفية التجارة بالتجربة والعادة ، وما يجب تناوله عند الجوع والعطش بالعادة ـ فما الذى يمنع من أن يُعلم مافى الفعل النافع من المضرّة فى العاقبة بخبر علاّم الغيوب ، ومافى المضرة من دفع المضار واجتلاب المنافع من قِبَله ؟ وهذا مما لا شبهة فيه .

وبعد ، فإنا لا نسلّم أن السمع أوجب ما اقتضى العقل نفى وجوبه . وإنما أوجب مثلَ ذلك فى جنسه وصورته . ولا يمتنع ، فى الفعلين المثلين ، أن يختلف حكمهما ، فيجب أحدهما دون الآخر ، أو يقبح أحدهما دون الآخر على مابيناه فى الأفعال العقلية ؛ لأنه إذا لم يمتنع ذلك فى عينين ، وشخصين . ومكانين ؛ فما الذى يمنع من ذلك فى وقتين ؟ وهذا بيّن ، ولله الحمد .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : إن صحّ أن يجبَ بالسمع مالا يُوجب العقل ، ويقبُح [٣] مايحسُن فيـه ايجوزن أن يحسن بالسمع الـكذبُ ، وإن قبح فى العقـل ، وكفرُ النعمة والظلمُ . وإن جاز أن يقبح بالسمع المنـافعُ واللذّات ليجوزنّ [٤] أن يقبح بالسمع شـكرُ النعمة واجتـلابُ المنفعة الخالصـة [٥] والإحسانُ ، إلى غـير ذلك . فلـما امتنع ماقلناه ، من حيث يوجب خلاف مافى العقول ، فـكذلك [٦] القول فى سائر الشرائع .

واعلم أن الذى قدمناه إذا تؤمل يُسقِط هـذا السؤالَ ؛ لأنّا جوّزنا ورود السمع ليكشف فى التفصيل ، عمّا تقرر جملته فى العقل ، على ما بيّناه ؛ وبيّنا صحة ذلك

(١) السياق هنا غير واضح ونرجح سقوط كلمة « العقل » من « ا » ، « ب » .
(٢) فى « ب » : « من »
(٣) فى « ب » [ويقبح فيه]
(٤) فى ب : « فيجوز »
(٥) فى « ب » : « الصالحة »
(٦) فى « ب » : « فـكذلك يوجب » .

بأن النفع ، من حيث كان نفعا لا يحسن ، وإنما يحسن لتعرّيه من مضرة ، وما يجرى مجراها . فإذا أدّى إلى مضرة قبُح وكذلك القول فى الأمور الشاقة إنها إنما تقبح إذا تجردت[١] فأما إذا أدّت إلى زوال مضار ، واجتلاب منافع ، فإنها تجب . فجوّزنا ورود السمع بوجوب ماله صفة فى المعقول قد يقترن بها الوجوبُ على وجه ، والقبحُ على وجه ؛ وبيّنا أن السمع يكشف على الوجه الذى يجب عليه . وإذا ثبت ذلك ، وتقرّر فى المعقول أن الظلم ، مع كونه ظلما ، لا يجوز أن يقترن به الحسن والوجوب ؛ فكيف يرد السمع بحسنه ووجوبه والحال هذه ؟

وكذلك القول فى الكذب وكفر النعمة وما شاكله . فأما شكر[٢] النعمة فإنه قد يقبح على بعض الوجوه ، وهو أن يكون المنعم مفسدا لها بالإساءات العظيمة . فأما ، مع سلامة النعمة ، فلا يجوز أن تقبح ؛ كما لا يجوز فى الظلم ، مع كونه ظلما ، أن يحسن . وكيف يحسن ورود السمع بخلاف ذلك . ؟ وهذا هو الذى يجوز أن يقال فيه[٣] : إن السمع ، لو ورد بخلاف العقل ، لكان نقضا ؛ لأن النقض فى هذا الوجه يقع على طريقتين :

١٣ إحداهما تتناول الجلة والصفة دون الأعيان / والأخرى تتناول الأعيان .

والذى[٤] يتناول الجلة فى هذا الباب أن يُعلم[٥] بالعقل ، فى[٦] جلة المضرة[٧] ، أنها ، إذا كانت ظلما ، فلا بد من كونها قبيحة . فلو ورد السمع بحسنها أو حسن بعضها وهذه حالها ، لكان نقضا . فأما ما يتناقض من جهة التغيّر[٨] فأن يُعلم فى العقل المعين أنه يحسن ، من حيث كان نفعا محضا ، أو ما شاكله . فلو ورد السمع بقبحه لكان نقضا . وكلا الوجهين منتف عن الأدلة ؛ لأنها صادرة من جهة الحكيم الذى لا يجوز أن يؤتيها إلا على الصحة ؛ ولأنها فى نفسها لايصح ذلك فيها لأمر يرجع إلى مدلولها ، وإلى المعلومات .

---

(١) فى « ب » : تحررت من
(٢) فى « ب » « شكرت »
(٣) فى « ب » : سقطت هذه الكلمة
(٤) فى « ب » : « فالذى »
(٥) فى « ب » : يعرف.
(٦) فى « ب » : « من »
(٧) فى « ب » : « الضرورة »
(٨) فى « ب » : « التغيير »

فإذا ثبت ذلك فالواجب أن يجوز ورود السمع على الوجه الآخر ، وهو أن يُعلم ، فى العقل ، فيما له صفة مخصوصة ، أنه قد يحسن ، ويقبح ، أو يجب . ويقبح ، مع ذلك ، يجويز تلك الصفة إذا تجرد ، فى أحد الوجهين ، واقترن به بعض الأمور فى الوجه الآخر ، أو إذا وقع على وجهين لأمرين يقترنان به ، فيجوز أن يرد السمع كاشفاً عما يقارنه ، مما يقتضى قبحه أو حسنه أو وجوبه . وقد يجوز أن يرد السمع ، فى الشىء بعينه ، أنه ، على وجه دون وجه ؛ وإن كان الأقرب فى السمعيات أنها واردة على الحد الأول . وإنما يذكر الثانى على طريقة التتّبع ، وليبين زوال المناقضة ، من كل وجه يتأتى ذلك منه ، بين السمع والعقل .

وبعد ، فإن الذى أورده إنْ أوجب قبح السمع ، فيجب أن يكون مقتضيا لقبح نفس العقل ولقبح التجارب ، والعادات ، لأن أحكام هذه الأفعال ، فى القبح والحسن والوجوب ، قد تختلف لهذه الأمور ، على ماقدمنا من قبل . فإن كان اختلاف ذلك لا يوجب فسادا ولا يوجب[١] نقضا ، ولأن الحال فيه كالحال فى القول بحسن الكذب والظلم ، فكذلك القول فيما قدّمناه .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لا دليل يوجب أن الظلم لا يختلف قبحه فى العقل ، وكذلك الكذب وكفر النعمة ، وإن ورد السمع بخلافه لا يجوز إلا وهو قائم ، فى كثير مما ذكرتم ، أن السمع ورد به ؛ لأن العقل ، كما اقتضى قبح الظلم ، فقد اقتضى قبح رمى الحجارات من مكان إلى مكان ، والعدْو بين [موضعين و][٢] حجرين ، والطوافِ حول بناء مخصوص ، والتعرىّ من الثوب ، مع التمكن من لباسه ، وحبس النفس عن اللذّات مع التمكن منها ، وتحمّل المشقة بالركوع والسجود إلى غير ذلك مما تدّعون أن محمّداً ،

---

(١) سقطت من « ب » .
(٢) ما بين المعقوفين سقط من « ب » .

صلى الله عليه وسلم ، قد شرعه . وإذا لم ينفك الشرع مما يقبح وروده عُلِم قبحُ ورود البعثة أصلا ؛ لأن الطريقة فى الكل واحدة .

ومتى قلتم : إن الظلم يقبح لأنه ظلم ؛ لزمكم مثله فى العدْوِ ، لأن العقل يستخف فعله ، ويقتضى فيه الذم ، كما يقتضيه فى الظلم .

فإن قلتم : قد يتكلفه العاقل لمنفعة .

قيل لكم : فقد يتكلف كثير من العقلاء الظلم لقرى الضيف ، ولم يمنع ذلك من قبحه . فكذلك القول فيما ألزمناكم .

وبعد ، فإنكم تضربون / المثل ، فى باب قبح الأفعال ، بالتشويه بالنفس ، وتزعمون ٣ ب
أنه من أظهر القبائح ، والذى سألناكم عنه يجرى هذا المجرى ؛ لأن التعرّى والعدْوَ ، ورمى الأحجار إلى ما شاكل ذلك من أعظم التشويه إذا اجتمع[1] ، فيجب ، إذا افترق ، أن يكون بهذه الصفة . ولو أن عاقلا تصوّر بهذه[2] الصورة لعدّه العقلاء فى حكم المجانين ، فكيف لا تستخف العقول مثل هذا الفعل ؟

واعلم أنّا قد بينّا أن ماله يقبح الفعلُ لا يجوز حصوله فى العقل ، ولا يكون قبيحا حتى يستحسنه العقلاء ، ويمدحوا فاعله بمجرد عقولهم ، وبذلك يفصل بين القبيح والحسن على ماقدمناه فى أول باب العدل . وإذا ثبت ذلك ، وبينّا أنه مع كون الظلم ظلما لا يحسن فعله فى المعقول ، وكذلك مع كونه كذبا وكفر النعمة ، فالواجب أن يقضى بأن هذه الصفات هى وجوه قبح ، كما نقوله فى الأمر بالقبيح ، والنهى عن الحسن ، إلى غير ذلك . وليس كذلك الحال فى الحركات ؛ لأنه لا صفة لها ، وإن اختلفت ، تقتضى القبح أو الحسن ، بل لابدّ من مقارنة وجهٍ لها تقبح لأجله ، ووجه تحسن لأجله ، إذا خلت من وجوه القبح ؛ وحالها فى ذلك كحال الآلام التى قد تقبح وتحسن ، على ماقدمنا القول فيه ، ومفارقٌ كحال الظلم الذى قد انتهى إلى وجه يقبح لأجله ، لا محالة .

يبين ذلك أنه لا شكل يصير عليه أحدنا فى حركاته إلا وقد يقترن به من دفع الضرر واجتلاب النفع مايحسن لأجله : من قيام ، وقعود ، وركوع ، وسجود ، ومشى ، وعدْو ، وطواف ، ورمى إلى غير ذلك . فإذا كانت تحسن لمنافع مجتلبة فى العاجل ولدفع مضار ، فيجب ألّا يمتنع أن تحسن لمنافع الدين ، ودفع المضار فيه .

يبين ذلك أن أعظم مايكون المرء به مشوّها لنفسه قد يحسن فعله عند خوف شديد يرجو التخلص به . ولو أن سلطانا جائرا طالب فى رجل دمَه ومالَه ، لعقله ورأيه وأحواله ، لحسُن منه أن يشوّه بنفسه ليزيل المخافة عنها . وكذلك فلو طالبه فى منزله ، وأراده بالمكاره لحسُن منه ، على جميع حالاته ، الهرب من منزله . ولهذا الوجه يحسن من أحدنا إذا شاهد السبع ، أن يعدوَ من بين يديه ، طلباً للخلاص منه ، وإن عدا على الشوك ، حتى لو نشاهده ، وقد تعرى من ثوبه ، عند نومه أو غيره لحسن منه العَدْوُ بتلك الصفة . وقد يحسن منه أن ينحنى ، فيتصور ، بصورة الراكع ، عند عطش ، وجوع ، ليتناول ما يزيلهما به ؛ بل ربّما زاد على ذلك لهذا الوجه . وقد يطوف بحائط داره ، ليتأمل[1] حاجته إلى مرمة وإصلاح . فإذا لم يتبين ذلك ، بالكرة الأولى ، كررّه ، حالا بعد حالٍ . وقد يدفن ، حول داره ، دفينا من ماله ، ثم يخفى عليه موضعه ، فيحسن منه الطواف لتأمل ذلك الموضع وأن يكرره . وقد يحسن منه السعى ، على طريق الهرب من العدوّ والسبع . وقد يحسن ذلك منه ليلاحق العدوّ فيظفر به / ؛ وقد يحسن منه عند شدة العطش ، وغير ذلك . وقد يحسن منه رميُ الحجارة تخلصاً من العدو . [ويحسن ذلك][2] إذا رماه [إلى فاكهة على شجرة][3] إذا لم يمكنه أن يجتنيها إلا بهذا الفعل ، والحاجة إليها ماسّة . / ٣

فإذا كان لا شىء من هذه الأفعال إلا وقد يحسن لبعض الوجوه التى ذكرناها : من دفع مضرة ، واجتلاب منفعة ، وصحّ بالسمع أن فيه دفع المضارّ ، واجتلاب المنافع فى الدين ؛ فما الذى يمنع من حسنه وورود التعبد ؟ بل الحال فى ذلك أقوى ؛ لأن كل

(١) فى « ب » : « وليتأمل » (٢) ما بين المعقوفتين مكرر فى « ب » .
(٣) فى « ب » : « على شجرة الفاكهة »

الذى ذكرناه يحسن لمنافع منقطعة قليلة ، ولدفع مضارّ منقطعة قليلة ، فبأن يحسن لرفع المضارّ الدائمة واجتلاب المنافع الدائمة أولى .

فإن قال : فإن كان ماذكرتموه قد يحسن [لهذه البغية] ، حتى التشويه بالنفس عند المخافة الشديدة ، فلماذا ضربتم المثل ، عند ذكر القبائح ، بالتشويه ؟

قيل له : إنما لا نعدّه تشويها إذا فعله العاقل ، لدفع مضرة العدوّ ، وتخليص النفس من الهلاك ، بل ذلك من الحزم والرأى ، لأنه لا يمتنع ، فى العقل ، أن يتغير حكمه بحسب اختلاف الأحوال . يبين ذلك أن عند الحاجة إلى الجماع ، قد يحسن من الإنسان أن يصير على صورة مخصوصة ، فيعد حزما ؛ ولو صيّر نفسه كذلك ، فى حال أخرى لعدّ نقصا وعبثا . وقد يتعرى الرجل بعض التعرىّ فى المغتسل ، ويمكّن غيرَه ، ممن يخدمه من تعاطى أمورٍ فى بدنه ؛ ولو فعل ذلك فى غير هذا الوقت لكان عيبا قبيحا . وهذه الطريقة مستمرة فى جميع الأفعال . فإنما يعد ذلك تشويها إذا فعله المرء مع سلامة الحال ، لأن عند ذلك يبين أنه أقدم على مالا شىء فى العقل أوضح قبحا منه ؛ لأنه مجموع قبائح كثيرة لا غرض(1) فيها ؛ فهو نهاية فى القبح والعبث ، وهذا كما يضربُ المثل فى باب القبح بقتل الناس وأخذ أموالهم ، ولا يوجب ذلك أن لا يوجد [هذان الفعلان] إلا على وجه يقبحان عليه ، وكما يعد التبذير والسّرف قبحا ونقصا ولا يوجب ذلك أن يكون قبيحاً فى كل حال ، أو سرفا فى كل حال ؛ بل ربّما يكون ذلك القدر من الإنفاق قصدا ، بل بخلا .

فهذه الأفعال لا معتبر بصورها فى القبح والحسن ، ولا فيما يجرى عليها من الأسماء والصفات ؛ بل الواجب أن يعتبر حالها فى العقل ، وما يحصلُ بها من الأغراض ومالا يحصل ، فيحكم فى كل منها بما تقدّم العلم به باضطرار(2) — على جملة أو تفصيل — أو باستدلال . ولا يجب أن تعتبر فى هذا الباب بالعادات ، لأن ذلك لو صح التطرق به إلى هذا الوجه ، حتى يقال فيما يخرج عن العادة أنه يقبح ، أو فيما اعتاد الناس النفار عنه

أنه يقبح ، أو فيما تقل الحاجة إليه أنه يقبح — لوجب من ذلك صحة ماتقوله « الثنوية » من قبح الآلام ، لأنها من أعظم مايقع النفور منها ، وأن يقال بحسن الملاذّ ، لأنها أعظم ما يقع السكون إليها والالتماس لها . فإذا علمنا أن النهاية فى اللذة قد تقبح لكونها مؤدية إلى مضرة عظيمة ، والنهاية فى الألم قد تحسن لعاقبة حميدة فى المنافع ودفع المضار ، فما الذى يمنع من صحة ماقلناه ، وإن خرج عن العادات ، ولو اعتبرت العادة فى هذا الباب لوجب اعتبارها فيما يتعاطاه الناس من الملابس ، والمآكل إلى ما شاكل ذلك . وقد عرفنا بطلان ذلك ، وإن كان كل فريق إذا ألف / من ذلك طريقه ينفر طبعه [عن /٣٣ ب
الطريق] الآخر فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : أو لستم تقولون فى الرجل ذى القدر العظيم والفضل فى المنزلة والعلم إنه لا يحسن منه أن يأكل فى الطريق وفى الأسواق ، وأن يلبس مايلبسه الدون من الناس فقد جعلتم للعادة فى ذلك تأثيرا ؟

قيل له : ليس الأمر ، كما قدّرته . وإنما يقبح ذلك منه إذا كان فى ذلك مضرّة عليه ، أو مفسدة فيما يعود إلى الدين . وعلى هذا الوجه قلنا إنه تعالى لا بدّ من أن يجنّب الأنبياء ، صلوات الله عليهم ما ينفر عنهم من الأمور الدنيّة ، ويصير ما حلّ هذا المحل قبيحا منهم ، وإن كان قد يحسن من غيرهم .

وقد قال شيخنا « أبو على » رحمه الله : إذا كان من جهة العادة ، قد يستقبح أحدنا جمع الرّماد والقذر ، ثم لم يمنع ذلك من حسنه ، إذا علم بالتجربة أنه ، متى سمّد به النخل والشجر ، كان النفع عنده ؛ وكذلك تلقيح إناث النخل بذكورها من دون تجربة يقبح ، حتى إذا عرف ، بالتجربة ، النفع الواقع به حسُن ذلك — فما الذى يمنع من مثله فى سائر الشرائع ؛ لأن التجربة أمارات يُتطرق بها إلى الظنون(1) ، فإذا كانت تؤثر هذا التأثير فبأن يؤثر طريق العلم فى ذلك أجدر .

(1) فى « ب » : « الظنون »

واعلم أنه لا شيء مما يتصرف فيه المرء[١] إلا ويقارب ما[٢] قدمناه ، لأن من لا يعرف نماء[٣] الزرع يقبح منه طرح البذر ، ويعده العقلاء عابثا ، وإذا عرف ذلك كان مايفعله النهاية فى الحكمة . وكذلك القول فى سائر العلاجات ، وما يتعاطاه أحدنا من العلاجات والتجارات وسائر المكاسب . والوجه فى كل ذلك ماقدمناه ، من أن الذى يؤثر فى كونه حسنا [وحكمة] المعرفة بما يعقبه ويؤدى إليه من المنافع ودفع المضار ، فمتى لم يُعرف ذلك من حاله ، ولا حصل مايقوم مقام العلم ، عدّ عبثا وسفها . وإذا عُرف ذلك من حاله لحق بباب الحكمة . فكذلك القول فى الركوع والسجود والسعى والطواف والرمى إلى غير ذلك ؛ لأن العلة فى حسن الجميع واحدة على ماتقدم القول فيه .

فإن قال : فما قولكم فى ذبح البهائم ، أليس لا بدّ من كونه قبيحا ، لأنه لا عاقبة للبهيمة بعد الذبح والقتل ، ولا يحسن الإضرار بها لمنفعة تعود على غيرها .

قيل له : قد بيّنا أنه إنما يحسن لإنها تعاد وتعوض ، وأنه تعالى ، بإباحة ذبحها قد يضمن لها العوض العظيم . فكما يحسن من أحدنا تكلف المشقة فى الطاعات طلباً للثواب فغير ممتنع أن تحسن الآلام لمنافع فى العاقبة وقد تقصينا القول فى ذلك فى باب الآلام .

فإن قالوا . لا ننكر ، فى الأفعال التى أوردناها ، أن تحسن إذا أدت إلى منافع ودفع مضار ؛ وإنما ننكر[٤] قولكم[٥] إنها تؤدى إلى ذلك .

قيل له : قد سلمت[٦] ماأردناه من أنه قد يصح أن يحسن ، والحال هذه ؛ وأن حاله تفارق حال الظلم والكذب اللذين[٧] لا يحسنان ، وهذا حالهما . وإنما نحتاج أن نبين أنه قد يصح حصول هذه المنافع فيه . وقد بيّنا أن ذلك إنما يُعلم بالسمع ، لأن العقل لا يدل عليه . فإذا ورد السمع بذلك عرفناه . وعند معرفتنا بذلك يُعلم أنه حَسُن لأجله ؛ فإذا اتفق ، مع المنافع ، دفع مضار ، علمنا أنه يجب لهذه العلة . وقد تقصينا ذلك من قبل .

(١) فى « ب » : « الأمر » .
(٢) فى « ب » : « علاما » .
(٣) فى « ا » ، « ب » : « نما » .
(٤) فى « ب » : يمكن »
(٥) فى « ب » : « قولهم » .
(٦) فى « ب » : « سلت »
(٧) فى « ب » : « الذين » .

﴿ شبهـــــة أخرى ﴾

قالوا : إن قولكم ببعثة الأنبياء يؤدى إلى الفصل بين أمرين لا فصل بينهما ، وما أدى إلى ذلك فهو بمنزله أن / يؤدى إلى أن لا فصل فيما يفصل العاقل بينهما . ومخالفة ١٣٤
السمع للعقل فى هذا الوجه كمخالفته فى إيجاب القبيح وحظر المباح . فإذا امتنع ذلك لما قد قبح فيجب بمثله امتناع هذا الوجه أيضا وقد علمتم أن الطواف بالكعبة كالطواف بغيرها ، من جهة العقل ، فيما يؤديان إليه ، كذلك الوقوف بعرفة كالوقوف بغيرها ؛ لأن هذه الأبنية والأشخاص لا قربة فيها ، والله تعالى هو المتعبد بهذه الأفعال ، فيجب ، إن صح فى بعض ذلك ، أن تكون مصلحة ، أن يصح فى غير ذلك ، وألا تفترق الحال بين الكعبة وبيت المقدس فى القبلة والحج ، وبين « عرفة » و « منى » فى [وجوب] الوقوف . وكما لا تنفصل هذه الأمور فى العقل فكذلك لا تنفصل أحوال الأوقات ، فلم صار شهر رمضان بأن يجب [الصوم فيه] أولى من غيره ، وأوقات هذه العبادات بأن تكون [أوقاتا لها] من غيرها أولى . وكذلك[١] القول فى أسباب[٢] العبادات ، لأنه ليس ملكُ قدرٍ من المال بأن يجب عنده حق الزكاة أولى مما زاد ونقص . وكذلك القول فى شروط العبادات ، لأنه ليس بأن تصح الصلاة مع الطهارة أولى من أن تصح مع خلافها[٣] . فإذا[٤] كانت الشرائع يؤدى القول بها إلى ماذكرناه من مخالفة المعقول وجب بطلانها ، وفى بطلانها بطلان البعثة .

اعلم أن الذى بيناه ، من قبل ، من أنه لا يمتنع فى بعض [الأفعال[٥]] أن تكون مصلحة فيما كلّفه العبد من طريق العقل ، يسقط هذا السؤال ، لأن كونه مصلحةً لا يرجع إلى جنسه ، وصورته ، وسائر أحواله ، وإنما يرجع [إلى المعلوم ، وأن

(١) فى « ب » : « فكذلك » .
(٢) مشتبهة فى « ب » : « انساب » .
(٣) فى « ب » : [مع غيرها خلافها] .
(٤) فى « ب » : « وإذا » .

العبد[1]] ، عنده ، يختار الواجبات العقلية . وقد بيّنا أنه لا يمتنع أن يختار العبد الواجب ، عند بعض الأمور ، وإن لم يجب أن يختار عند غيره مما يجانسه ، ويماثله فى صورته ، وأوردنا لذلك أمثلة فى الشاهد ، لأن عند الرفق ، فى وقت ، قد يصلح الولد ، وفى وقت آخر يفسد عنـده . وعند الرفق من الله قد يصلح ، وعند الرفق من غيره يفسد .

وكذلك القول فيما يختاره أحدنا فى خاصة نفسه ، [لأنه] قد يختار تناول الحموضة فى وقت دون وقت ، والحال واحدة ، وإنما يختار تناول ذلك إذا قدّم إليه واحد دون آخر ، وعلى صفة دون غيرها . وهذه طريقة لا تخيل على من يتأمل مصالح الدين والدنيا ولا يمتنع أن يكون ، فى المعلوم ، أن المـكلف ، عند الصلاة فى أوقاتها ، يختار الانتهاء عن الفحشاء ، ولو فعلها فى ذلك الوقت لم ينته عنها . وكذلك القول فى الصوم الواقع فى شهر رمضان ، دون غيره ، والطواف حول الـكعبة ، دون غيرها .

وبعد فإنه يلزم على هذه العلة القدحُ فيما يفعله الله تعالى من المصالح ، بأن يقال لـماذا صار المرض فى زيد مصلحةً دون عمرو ، وفى وقت مصلحةً دون وقت ، والحسنُ فى واحد مصلحةً والنعم فى غيره ؟ وكذلك القول فى سائر ما يفعله تعالى للمصالح . وإذا لم يصح القدح ، بما ذكره فى أفعاله ، التى إنما يفعلها لهذه العلة ، فـكذلك القول فيما ذكرناه . وما أجرى الله تعالى به العادة فى أفعاله يسقط هذا السؤال . وذلك أنه تعالى أجرى العادة بالثبات عند فعل مخصوص ، دون ما يجرى مجراه . وكذلك القول فى المعالجات وغيرها . فإذا صح أن[2] المـكلف ، عند فعله تعالى . قد يختار الواجب ، وعند مثله قد لا يختار ؛ وصحّ فى القديم تعالى أنه ، وإن لم يصح معنى[3] اللطف فيه ، فللحكمة قد تختار الأفعال عند فعل من العباد دون غيره فما الذى يمنع من مثله ، فى أفعال

(١) هكذا فى كل من « ا » و « ب » ،ولعلها « إلى المعلوم من أن العبد » .

(٢) هنا ينقطع الـكلام فى المخطوط «ب» أى ابتداء من ورقة ٣٤ ب ويستمر فى ورقة ٣٥ ب .

(٣) فى « ب » : « معنا » .

العباد[1] ، أنْ ـ عند بعض الأفعال ـ يختاروا الواجب ، دون فعل مثله ونظيره ؟

وأظن أن شيخنا « أبا على » أجاب عن ذلك فى نقض الزمردة بأن هذا السؤال لا بدّ من لزومه على كل وجه يصح أن يقال فى المصالح ؛ وذلك أنه لا يمـكن أن يقال إن الصلاة تـكون مصلحةً من إيقاعها فى حال دون حال . فلو قيل فيهـا إنها تُفعل فى غير هـذا الوقت لـكانت المسألة قائمـة . ولو قيـل فى الصوم أنه يُفعل فى شعبان ، دون رمضان ، لـكانت المسألة قائمة . وكل مسـألة تقتضى ـ وهى من فروع المصالح ـ الطعن فى أصل المصالح وزوالها ، فيجب القضاء بفسادها ؛ لأن المورد لها مسلم لباب المصالح منازع فى كيفيته . فإذا قاد قوله إلى إزالة ما سلمـه فيجب فساد ما يورده من الطعن .

قال رحمه الله : ولو أن قائلا قال إنه تعالى يتعبّد بهذه العبادات فى هذه الأوقات ، وإن كان حالها فى سائر الأوقات كحالها فى هذه الأوقات ، لـكن الضم فيها يكون مفسدة ، فهو مُخير إن شاء أوجب فى هذا الوقت ، وإن شاء فى غيره كان لا يمـكن إفساد مذهبه .

وبيّن أن كل ما أورده فى هذه العبادات واختصاصها بعين ، أو وقت ، أو حال ، أو شرط يلزم مثلُه فيما يفعـله تعالى لمصالح العباد ، لأنه لا بد من أن تـكون مختصة ببعض هذه الأوقات أو بجميعها ، ومتى قالوا فيها إنه تعالى فعلها كذلك ، وقد كان يجوز أن يختارها على غير هـذا الوجه ، قلنا بمثله فى العبادات . وإنما لم نعتمد لأنها قادحة فيما بيناه ، من أن وجه حسن تـكليف الشرائع ليس إلا كونها ألطافا ، ولأنا قد دللنا على ذلك فى « كتاب اللطف » على أنه تعالى لا يجوز أن يعلم من حال فعلين أنهما يحلّان محلا واحدا فى المصلحة ، ويدل على أحدهما ، ولا يدل على الآخر ، أو يـكلفنا أحدهما دون الآخر ؛ وبينا الفرق بين العبادات ، فى هـذا الباب ، وبين ما يختاره القديم تعالى من المصالح ، وأشبعنا القول فى ذلك . فلصحة هذين الأصلين اخـترنا الجواب المتقدم . وبالله التوفيق .

(١) فى « ب » : « العبادة » .

﴿ شبهـــة أخرى ﴾

قالوا : لو كان تعالى إنما كلّف الصلاة والصيام ، لما يختصان به من المصلحة ، فى وقت دون وقت ، لوجب أن يدلّنا على تلك المصلحة الواقعة بهما فى هذه الأوقات . ويبين أنها منتفية عنهما فى سائر الأوقات . فإذا علمنا هذه الدلالة علمنا أن وجه المصلحة حال فيهما فى كل وقت . وإذا كان كذلك فلا بد من أن يتَعبّد بهما فى كل وقت ، فإذا لم نجد هذا التعبد ، والحال هذه ، ثبت بطلان كونهما مصلحة ، وعلى وجه من الوجوه .

واعلم أن هذا السائل منا الكلام على أنه تعالى يجب أن يعرّف عباده ، فيما كلّفهم ، وجــه المصلحة فيه على التفصيل ، فإذا بيّنا فساد ذلك بطل ما أورده .

وقد بينا ، فيما تقدم ، أن الذى يجب فى باب ما يكلفناه / تعالى أنْ يعرّفنا وجه كونه واجبا أو قبيحا ، وبينا أن العلم بوجه وجوبه على الجملة يقوم مقام العلم بوجه وجوبه على التفصيل . فإذا كان الغرض تعريف وجوبه ، وكان لا فرق فى علمنا بوجوبه بين هذين ، فالعلم به على طريق الجـملة ، يسدّ مسدّ العلم به ، على طريق التفصيل ؛ والاقتصار عليه صحيح ، إلا أن يكون فى العلم به على طريق التفصيل مصلحة ، فلا بدّ من أن يعرفناه تعالى . ١٣٩

وبعد ، فقد بينا أن التعبد بالفعل ، فى أنه لا بد من أن يكون مصلحةً ، حتى يحسن التعبد به ، بمنزلة ما يفعله من الآلام والمصائب إلى ما شاكل ذلك . فإذا كان ما يفعله لا يجب أن يعرّفنا وجه المصلحة فيــه على التفصيل ، بل العلم بأنه مصلحة يكفى ويغنى ، فكذلك القول فيما تعبدنا به .

فإن قال : إنه المتولى لخلق ذلك فلا يجب أن يعرفنا وجــه المصلحة فيه مفصّلا ، وليس كذلك ما يكلفنا فعله ، لأنا نحن نفعل ، [فلا] بد من أن يدلّنا على وجه المصلحة على التفصيل .

قيل له : لا فرق بين الأمرين ؛ لأنه تعالى لا بدّ ، فيما يكلفنا ، من أن يدلّنا على

القدر الذى يُعلم به أنه كلفناه[1] على وجه الحكمة ، كما أن ما يفعله من الألطاف لا بدّ من هذا القدر فيه ، وإن كان أحدهما من فعله والآخر من فعل العبد . فإذا صحّ ذلك ، وكان العلم به مصلحةً يكفى فى كلا[2] الأمرين ، فيجب ألا يلزم أكثر منه .

وبعد ، فلو كان الأمر كما قالوه لوجب ، إذا توعد تعالى بالعقاب على ترك الواجب من حيث عُلم أن ذلك مصلحة ، أن يبين تفصيل العقاب ، حتى يعلم قدره وعدده . فإذا لم يجب ذلك ؛ لأن الردع والزجر يقع العلم بهما على طريق الجملة ، فكذلك القول فيما ذكرناه .

وبعد ، فإذ جاز منه تعالى أن يكلّف الفعل ، ولا يعرّفنا ، فى وجه وجوبه ، إلا الجملة دون التفصيل ، فغير ممتنع أن يكلفناه ولا يعرّفنا ، فى وجه وجوبه ، إلا الجملة دون التفصيل ، من حيث كان العلم [فى الوجهين[3]] على طريق الجملة يسدّ مسد العلم به على طريق التفصيل . ألا ترى أن المكلف ، متى علم ما يكلّف من جملة الفعل وصورته ، أمكنه أن يقوم بأدائه على الوجه الذى كلّف ، وكذلك [إذا] عرف على الجملة أنه مصلحة أمكنه أن يعرف وجوب القيام بأدائه على الوجه الذى كلّف ؟

وبعد ، فلو وجب فى المصالح ما ذكره لوجب فى الواجبات العقلية مثله . فكان يجب ألا يجب الفعل عليــه لكونه إنصافا إلا بعد أن يعرف سائر وجوه التفصيل . فإذا لم يجب أن يعرف من ذلك إلا القدر الذى يعلم ، عنده ، وجوبَه ، ويتمكن من أدائه على الوجه الذى لزم ، فكذلك القول فى شكر النعمة ، وما يجرى هذا المجرى . فالقول ، فيما قدّمناه وشرحناه ، مثلُه .

---

(١) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » .

(٢) فى « ا » : « كلى » .

(٣) ما بين المعقوفتين [illegible]

﴿ شبهــة أخرى ﴾

قالوا : العلم بأن الفعل مصلحة ، وإن لم يحصل على طريق التفصيل للمكلَّف ، فلا بد من أن يُعرَف أنه مصلحة فى فعل دون فعل ؛ لأنه ، إن لم يُعرف ذلك لم يصح أن يُعرَف ، فى الجملة ، أنه مصلحة ، كما أنه لا يصح أن يعرف كون الفعل قدرةً إلا ويُعلم كونُها قدرةً على أمر دون أمر . وكذلك القول فى العلم والإرادة .

وإذا صحّ ذلك فيجب أن يعرف القديم تعالى ، فى هذه الشرعيات ، ما بينها وبين
٣ / ب ما هى مصلحة فيه ، من التعلق والمناسبة / على ما ذكرتم فى كونها مصالح . فإذا عدمنا ، من جهته تعالى ومن جهة الرسل ، هذا البيان ، فالواجب ألا تكون مصلحة ؛ وذلك يوجب قبح البعثة .

واعلم أن[1] العلم بأن الصلاة مصلحة فى بعض ما كلّفه عقلا تقتضى ، من العلم بوجوبها ، العلم بأنها مصلحة فى تكليف معيّن ؛ لأن الواجب على الإنسان أن يطلب ما يدفع به عن نفسه المضرّة ، تعينت له أو لم تتعين .

وقد بيّنا أن وجوب هذه الواجبات لا بدّ من أن يتضمن اجتلاب الثواب ودفع العقاب ؛ لأنه تعالى ، إذا علم أنه ، متى لم يُصَلِّ ، أقدم على الفحشاء والمنكر ، واستحق العقاب ، وإذا صلّى اختار الانتهاء ؛ وقد لزمه من جهة الحكمة أن يتعبده بها للتخلص من الضرر الذى ، لولا فعلُه لها ، اختاره لا محالة . وإذا تضمنت الصلاة دفع المضرة واجتلاب المنفعة ، فلا فرق بين أن يعلم ذلك بعقله فى واجب معيّن من العقليات ، أوفى واجب لا يتعيّن ؛ كما لا فرق أن يعرف أنه مصلحة فى واجبات ، أو فى واجب واحد . وإذا ثبت ذلك فمن أين أنّه لا بدّ من أن يبين تعالى الواجب المعين ، وما بينه وبين ما هو لطف فيه من الواجب العقلى ؟ على أنه يجب على هذا القول أن يعلم فيما يفعله تعالى ، من المرض ، والصحة ، مثل ما ذكره . فإذا لم يجب أن يعلم فى المرض أنه مصلحة فى فعل

معيّن ، دون غيره ــ وإنما الذى يجب أن يعلم صلاحا للمكلف فى بعض الأحوال ، وعند ذلك يعلم أنه واقع على حد الحكمة ــ فكذلك القول فى التعبد بالواجبات من الشرائع .

فإن قال : أليس قد بيّن شرحكم ما بين هذه الأفعال من المناسبة ؟ فلماذا أنكرتم وقوعَ البيان من الله تعالى فى هذا الوجه ؟

قيل له : إنما تكلمنا فى أن هذا البيان غير واجب ، لا فى أنه غير واقع . ولا يمتنع أن يفعل تعالى ما ليس بواجب من البيان ، إذا علمه صلاحا ، فلا يعترض ما ظننته فيما قلناه .

وبعد ، فإن شيوخنا لم يسلكوا خلاف ما ذكرناه ، لأنهم لما قيل لهم ، على طريق الاستبعاد : كيف يكون الحج والصوم والصلاة ، وهذه الأفعال الشرعية ، مصلحة فى شكر النعمة ، ورد الوديعة ، وتحريم الظلم ، إلى ما شاكل ذلك ، من التكليف العقلى ، مع كونها مخالفة لهذه الأفعال غير مجانسة لها ؟ فبينوا أنه لا معتبر فى كون الفعل مصلحةً فى فعل آخر لما بينهما من المجانسة والمشابهة فى صورة الأفعال ، وإن[1] كان لا بد من مشاكلة بينهما على بعض الوجوه التى تدعو أحدهما إلى فعل الآخر . ألا ترى أن مجالسة الصالحين وشدة الإصغاء إلى ما يوردون من الوعظ وإلى تأمل طرائقهم فى الصلاح تدعو إلى فعل مثل ماهم عليه ، وكذلك مجالسة أهل الفساد ؟ وقد صح بالعقول أن الأمر بالمعروف قد يدعو إلى فعله ، والنهى عن المنكر قد يردع عن فعله ؛ وإن كان هذا القول مخالفا لهما ؛ لكنه لما شابههما فى بعض الوجوه صح كونهُ داعيا لها وإليهما . ثم بيّنوا ، عند ذلك ؛ وجهين فى باب المشاهدة ، وجوّزوا ، لأجلهما ، أن تكون هذه الأفعال مصالح :

٣٦ أحدهما : أن فيها / من ذكر الله تعالى ، والرجوع إليه ، والتمسك بطاعته ، وتوطين النفس عليها ، مثل الذى يجب على المكلف فى التكليف العقلى أن يفعله .

والثانى : لأن ، فى هذه الأفعال من تحمّل المشقة ، على وجوه مخصوصة ، مثل ما فى تلك الأفعال .

وبيّنوا أن هذا القدر يسقط استبعاد من يستبعد كونها مصالح فى العقليات . وبيّنوا أنّا لا نقطع على أنها مصلحة لأى وجه وجه من ذلك ؛ وأنا إنما أوردنا ذلك لنزيل ما توهمه الخصم من الاستبعاد . وبيّنوا أن الطريقة فى ذلك كالطريقة فى الآلام ، والغموم ، والمعالجات . وذلك أن من نزلت به الآلام فقلق بها وطلب التخلص منها بالمكاره من العلاج واحتمى من الملاذ ، [طلباً للسلام[1]] منها ما يكون أقرب إلى مفارقة المعاصى ومقاربة الطاعات ، وتحمّل المشقة فيهما ليتخلص من العقاب الدائم ، ويستحق الثواب ؛ ثم لم يجب أن يعرف التفصيل فى ذلك ، ولا وجب أن يقطع على أن هذا هو الوجه دون غيره . وكذلك القول فيما قدمناه .

وبعد ، فقد بيّنا أن أحدنا تلزمه التوبة ليزيل العقاب عن نفسه ، وأنه لا فرق بين أن يعرف عين الفعل فيتوب منه ، وبين ألا يعرف ذلك فى أن وجه وجوب التوبة قد حصل له ، وقد تمكن من تلافى ما كان فيه . وكذلك القول فى المصالح ؛ لأنا قد بيّنا أنها إنما تجب لما تتضمن من إزالة المضرة واجتلاب المنفعة على الوجه الذى ذكرناه .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : قد قلتم فى الصوم والصلاة إنه تعالى إنما أوجبهما فى هذه الأوقات المخصوصة لعلمه بأنهما مصلحة ، إذا وقعا فى هذه الأوقات ، دون غيرها ، فيجب ، على هذا القول ، أن تكون الصلاة فى أوقاتها مصلحة ، وفى غير أوقاتها ليست بمصلحة . ولو كان كذلك لكانت قبيحة فى غير أوقاتها ؛ لأنها مشقة يتحملها من غير مصلحة فيها . فإذا بطل ذلك ؛ لأنكم تقولون إنه يحسن منه التنفل بها فى غير أوقاتها ، ويحسن منه أن يتطوع

(١) [illegible]

بالصوم ، قبل شهر رمضان وبعده ، فقد بطل إذن[1] ما قلتموه . ومتى تركتم هذه الطريقة لزمكم القول بوجوب الصلاة[2] فى سائر الأوقات ، من حيث كانت مصلحة ، ويبطل قولكم فيها فرضا ، وفيها نفلا .

واعلم أن الذى قلناه سليم ؛ لأن صلاة الظهر لو كانت مصلحة قبل دخول وقتها لكان لابد من أن يوجبها تعالى من قبل ، كما أوجبها عند الدخول ؛ لأن علة الإيجاب لا يجوز أن تحصل فى الحالين ، ويوجب تعالى فى حال دون حال .

فإن قال : هلّا قبح فعلها قبل دخول وقت الظهر ؟

قيل له : إن كان فيها مصلحة من وجه آخر لم يجب أن تكون قبيحة؛ وإن لم تكن فيها مصلحة من وجه من الوجوه فالواجب أن تكون قبيحة . وعلى هذا الوجه رتب الله تعالى الصلوات ؛ ففيها فرض وفيها نفل ، وفيها مايقبح إيقاعه ، إذا فعله الإنسان فى الأوقات المنهى عنها على بعض الوجوه ، أو فعلها لا على شروط . وما هو منهى عنه من هذه الصلوات قد يجوز أن تكون قبيحة لفقد كونها مصلحة ؛ وقد يجوز أن تقبح لكونها مفسدة ، حتى تجرى مجرى شرب الخمر . وعلى هذا الوجه ، قلنا إنه إذا تعمد فعل الصلاة بلا طهارة فقد فعل ماهو مفسدة . وكذلك لا تحسن منه هذه الصلاة على وجه[3] / ، ولو كانت تقبح ، لفقد كونها مصلحة ، لصح أن تحسن لبعض الأغراض ؛ ٣٦/

لأن كل فعل فيه مشقة وحكمنا بقبحه ، لفقد كونه مصلحة ، فقد يجوز أن يحسن لمنافع الدنيا ودفع مضارها[4] . فينبغى أن يعتبر الأمر على هذا الوجه . فكل صلاة يُعلم أنه لا يحسن منه إيقاعها ألبتة لشىء من أعراض الدنيا ، فالواجب أن تكون مفسدة ، وإن صح ماذكرناه فيها فإنما يصح لفقد كونها مصلحة .

(١) فى « ب » : « إذا » . (٢) فى « ب » : « الصلوات » .

(٣) هنا ينقطع سياق الكلام فى المخطوط « ب » ابتداء من الورقة ٣٥ب ، ثم يعود ليتصل ابتداء من الورقة ٣٦ ب .

(٤) [illegible]

فإن قال : فإن كانت النوافل من الصلاة مصلحةً فهلا وجبت كوجوب الواجبات ؟

قيل له : إن هذه الأفعال إنما تكون مصالح فى باب الدين [١] ، وينبغى أن تكون محمولة ، فيما يجب أو يحسن ولا يجب ، على مصالح الدنيا . وقد علمنا أن أحدنا لا يلزمه تحمّل المشقة لدفع المضرة ولاجتلاب المنفعة فقط ، ويلزمه تحمّل المشقة لدفع المضرة ، أو لاجتلاب المنفعة ودفع المضرة جميعا .

فإذا علم تعالى فى الصلاة أنها مصلحة على الوجهين ففيها اجتلاب منفعة ، وهو الثواب الذى يُستحق بها والذى يُستحق بما عندها يختاره — ودفعُ مضرة ، وهو العقاب الذى لولا فعله لها لاستحقه على ما كان يختاره من القبيح وتَرك الواجب — فلا بدّ من أن يوجبها . وإن كان المعلوم أنها مصلحة ، من جهة أن فيها منفعة فقط ، لم يحسن إيجابها ؛ لأن إيجاب مالا وجه له يجب لأجله ، يقبحُ من الحكيم ، كما يقبح منه تحسين القبيح وتقبيح الحسن ، على ما بيّناه فى أول باب العدل .

فإن قال : فما الوجه الذى عليه تكون النافلة من الصلوات مصلحة ؟

قيل له : لأنها مسهلة للواجبات . فكأنه ، إذا مَرنَ على فعلها واعتادها ، يكون إقدامه على الواجب أسهل عليه ، وعن النفار من فعله أبعد ، فيكون كالوجه فى تقوية داعيه إلى فعل الفرائض . وعلى هذه الطريقة ، ورد الشرع من الرسول ، صلى الله عليه ، فى أن نأمر الصبى بالصلاة فى حال ، ونضربه على فعلها فى حال ؛ لكى يعتاد ويَمرنَ عليها . وإذا كان مايتقدّم منه ، قبل التكليف ، يؤثر فى ذلك فبأن تؤثر فيه النوافل ، على هذا الحد فى حال تكليفه أقرب .

وهذه الطريقة متقاربة ؛ لأن من يتحمل المشقة ، فيما لا يجب ، يكون الواجب أسهل عنده ، وأقرب إلى أن يفعله . وما قدمناه من دعاء مجالسة الصالحين إلى التمسك بالصلاح يدل على ذلك . لكنها لمّا كانت مستهلة ، ولم يكن المعلوم من حالها أن المكلف ،

(١) فى « ب » : « البيت » (كذا) .

لولاها ، كان يختار قبيحا ، أو يترك واجبا ، لم يحصل فيها دفع مضرة ، فلم تجب ، كوجوب الصلوات الواجبة .

فإن قال : أو لستم تقولون إن القديم تعالى لا بدّ من أن يبين النفل ، كما يجب أن يبين الفرض ؟ فإن كان حال النفل ماوصفتم فلماذا يجب أن يبينه ؟

قيل له : لأنا قد دللنا على أنه تعالى ، إذا كلف تعريضا للثواب ، فلا يجوز أن يكون فى مقدور أمر من فعل أو بيان ، إلا ويفعله تعالى ، حتى يكون قد فعل مالا شىء أصلح منه فيما كلّف — فكذلك يجب أن يبين جميع العبادات للعبد ، ويتعبده [١] بها على الحد الذى يجوز التعبد بها ، كما لا بدّ ، فيما يفعله من المصالح ، من أن يبلغ فيه نهاية الأصلح ، حتى إذا عصى العبد ، من بعد ، فإنما أتى من قبل نفسه ، على كل وجه .

وقد بينا ، فى « كتاب اللطف » ، أنه تعالى لا بد من أن يبين هذه النوافل من
وجه آخر ، وهو أنه قد تقرر فى العقول كونها ، لما فيها من المشقة ، قبيحة . / فلو لم يبين ٣٧
فيها بعض وجوه المصالح ، على مابيناه ، تعرّضنا لاعتقاد يجرى مجرى الجهل ؛ لأنه كان يجب أن يعتقدها قبيحة منا ، ومن حقها أن تكون حسنة ؛ وشرحنا فى ذلك .

(شبهة أخرى)

قالوا : إن صحّ لكم ماذكرتموه فى النوافل فلن يصحّ لكم مثله فى الواجبات المخيّر فيها ؛ لأنها ، أجمع ، مصالحُ ، على طريقة واحدة ؛ وكان يجب أن يكون تعالى يوجبها على الجمع ، خصوصا إذا أمكن المكلف الجمع بينهما .

واعلم أن الفعل قد يكون بعينه مما يختار عنده الواجب ، على وجه لولاه ، كان لا يختاره ؛ وقد يجوز أن يقوم مقامه غيرُه فى ذلك ، فإذا تغير هذا الحكم فيه وجب معيّنا ، وإذا قام غيرُه مقامه خيّر تعالى بينهما ، ولم يجب الجمع بين الأمرين ؛ لأن هذا الحكم لا يقع لهما بالجمع ؛

(١) فى « ب » : « وتعبده » .

بل يقع بكل واحد بانفراده ، وكذلك قد يصح ؛ فى الضم والجمع ، أن يوجب كونها مفسدةً ، كما نعلم ، من حال الفعل الكثير ، أنه قد يكون فسادا ، وما كان أقل منه يكون صلاحا . وما هذا حاله يجب أن يكون لازما على طريقة التخيير . وما كان تعيينه يتضمن هذا المعنى وجب على طريق التضييق . وما كان مسهّلا كان نفلا غير واجب . ولكل واحد من ذلك مثال فى مصالح الدنيا . فإذا علم العبد أن دفع ضرر السبع ، أو غير ذلك من الأمور ، إنما يكون بفعل معين ، لزم بعينه . وإن[1] علم أنه يمكنه بأفعال ، على البدل ، لزمه على طريقة التخيير ، كما نقوله فى دفع الضرر بتجارات ، يقوم بعضها مقام بعض فى ظنه ، بالأسفار ، وغيرها . وإذا كان الفعل يتضمن نفعا ، ولا مضرة فيه ، حسن ولم يجب أصلا . وكذلك القول فيما يجب على طريق المصالح فى الدين ، لأنها فى بابه ، أنه يُجتلب بها النفع ، ويُدفع الضرر ، كمصالح الدنيا ، وإن افترقا فى أن هذا آجل ، وذلك عاجل ، فيجب أن ينقسم أحدهما إلى [مثل ما][2] ينقسم إليه الآخر .

فإن قال : أليس فى مصالح الدنيا مالا يدخل تحت هذه القسمة ، فيصير العبد ملجأ إلى فعله ؟ فهلا يصح مثله فى باب الدين؟

قيل له : إن الإلجاء لا يصح فى المنافع الغائبة المستدركة بالنظر ، وإنما يصح فى الحاضر ، أو فيما هو فى حكم الحاضر . فإذا صح ذلك لم يجب أن يدخل الإلجاء فى باب التكليف ، كما دخل فى مصالح الدنيا . ولذلك قلنا : إن الإلجاء أوكد سببا من الإيجاب ؛ لأنه ، إذا صار فى الفعل دفع ضرر عظيم ، فقد زاد وجه فعله على القدر الذى يجب لأجله ، فحصل ملجأ إلى فعله . لكن الغرض بتكليف الشرائع ، وغيرها ، استحقاق الثواب على الحد الذى يُستحق عليه المدح والتعظيم . وذلك لا يتأتى فى الإلجاء . فلذلك لم يدخل تحت هذا التكليف .

فإن قال : أليس قد يدخل ، فى مصالح الدين ، المباحات كذبح البهائم ، ولا يتأتى ذلك من أمور الدنيا ؟

(١) فى « ب » : « وإذا » .
(٢) ما بين المعقوفين مكرر فى « ب » .

قيل له : ليس الأمر كما ظننته ؛ لأنه قد يكون فى مصالح الدنيا ماهو مباح ، مثل الأكل ، والشرب ، وما شاكله ، ومثل كثير من المباحات التى لا يظهر فيها وجه النفع فى الحال ؛ وقد يكون فيها مايجرى مجرى النفل والواجب المضيق والمعين ، فلا وجه يدخل فى مصالح الدين إلا ويوجد مثله فى مصالح الدنيا . لكن ما يفعله الإنسان من التكاليف لا يجوز أن تكون مباحة ؛ لأن المقصد بالتكاليف لا يتم فيه ، [وهو][1] التعريض للثواب . فأما إذا كان فيه نفع معجل فغير ممتنع أنْ يرد الشرع ببيانه ، على وجهٍ ، لولاه لما عُلِم بالعقل ؛ فيكون من المباحات الشرعية / كذبح ٣٧/ البهائم وما شاكله ؛ لأن الغرض فى ذلك الانتفاع بالمذبوح ؛ وبما يضمن[2] من العوض ، تعالى ، يخرج من أن يكون ظلما ؛ وقد شرحنا ذلك من قبل شرحاً شافيا .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو كانت الشرائع إنما يحسن من الله تكليفُها للمصالح ، لوجب ألّا يحسن منه ، تعالى ، أن يكلف العبد أكثر مما كلّفه ؛ لأن العقليات محصُورة والسمعيات ، [على قولكم[3]] من جهة كونها مصالح كذلك ؛ وذلك يوجب ما قلنا . ولا فرق بين القول بأنه لا يحسن منه تكليف الزيادة ، وبين من قال إنه لا يوصف بالقدرة على ذلك ؛ وذلك يبطل حسن إيجابها ؛ لأنها مصالح . وفى إبطال ذلك إبطال بعثة الرسل .

واعلم أن الواجبات العقلية ، وإن كانت محصورة بالصفة ، فهى غير محصورة بالعدد؛ لأنها قد تجب عند أسباب تكثر وتقل ؛ فتزيد بزيادتها ، وتنقص بنقصانها ، وتقع فيها الزيادة والنقصان بامتداد أوقات التكليف وقصرها . فأما التكليف السمعى فقد بيّنا أنه

(١) سقطت من « ب » .
(٢) فى « ب » « يطمن » .
(٣) فى « ب » : « من جهتكم » .

يجوز أن تقع الزيادة فيه ، بما يرجع إلى الأوقات . وقد يجوز أن تزيد أيضا لأسباب توجب ذلك فيها ، مثل أسباب الكفّارات والحقوق وقضاء العبادة ، إلى غير ذلك . فأمّا النفل فيها فليس بمحصورٍ ، وإن كان قد يختص بالأوقات . فلا يجب فيما على هذه الطريقة ، ماسألوا عنه ، من أنه لا تحسن الزيادة فيه . فإن أرادوا بالزيادة مالا يكون صلاحا فهو الذى قد اعترفنا به ، فلا يوجب ألّا يكون تعالى قادرا عليه ؛ لأنا إنما ننفيه عن القديم تعالى ، من حيث يصح تكليف هذه الزيادة ، ولو حسن لكان تعالى سيفعله . وهذا كما نقول فى الألطاف الواقعة من قِبَله ؛ لأنه لا بد لها من حصرٍ وحدٍ ، لا لأنه لا يوصف بالقدرة على أكثر منها ؛ لكن الزيادة لا تكون لطفا فيقبح منه أن يفعلها .

فإن قال : كيف يستقيم ذلك على قولكم : إن ماحسن من التكليف فهو غير واجب ، وأنتم الآن قد أوجبتموه ، وقلتم إن الذى لا يجب هو الذى لا يحسن ؟

قيل له : قد بيّنا أنه لا يجب عليه ، تعالى ، أن يجعل العبد بالصفة التى يجب أن يكلفه . فإذا اختار تكليفه ، وجعله على تلك الصفة ، وكلّفه ، فهو متفضّل بالأمرين . لكنه لا يجوز ألّا يفعل التكليف مع تلك الصفة ؛ وقد يجوز ألا أن يفعله ، بألّا يفعل تلك الصفة . فقولنا يخالف قول من يقول : إنه لابدّ من أن يجعلهم بصفة المكلفين ويكلفهم . فأما القول ، بأن كلّ ماحسن من التكليف فواجب ، فهو الذى لا يصح سواه ، إذا حقّق على ماقدمناه ؛ لأنه إنما يحسن ابتداء إذا صار العبد على أوصاف وشروط ؛ وعندها التكليف واجب . وإذا كان المعلوم أنه يصلح عند بعض الشرائع ، فتكليفه ذلك واجب .

ولهذه الجملة ، أسقطنا قول من يقول ، فى تكليف مَنْ المعلوم أنه يكفر ، هلاّ عُدِل به إلى مايؤمن عنده ؟ فتبين أن ذلك ، على موضوع (١) التكليف لا يمكن . فإذا لم يمكن فكأنكم قلتم : هلاّ كلفه مالا يكون صلاحا له ، ومالا يحسن تكليفه ليؤمن

(١) فى « ب » : « موضع »

عند ذلك ، ويدع (١) أن يكلفه ما يكون صلاحا له ؟ وهذا متى تأمله السائل تبين فساده من قرب (٢) .

فإن قال : كيف يصح / على ذلك ماتقولون : من أنه ، تعالى ، لو علم أن صلاح ٣٨ ظ
المكلف بعثةُ رسول إليه ، دون رسول ، لوجب ذلك ؛ وعلى هذا القول تكليفه لا يتغير ؟

قيل له : إن ذلك صحيح ، وإن كان التكليف واحداً ؛ لأنه قد يقع هذا التكليف الواحد على وجه ، يكون المكلف عنده أقرب إلى أن يتمسك به ، وقد يقع على وجه يكون أبعد من ذلك . والقديم تعالى إنما يبعث الرسل للمصلحة ، فلابدّ من أن يفعل فى البعثة ماهو الأوكدُ فى كونه مصلحة ، والأدبُ إلى أن يختاره المكلف ؛ لأن أصل البعثة المقصدُ به طلب مصالح المكلف . فلا بد إذا انقسم إلى وجهين ، أحدهما أقوى من الآخر فى بابه ، أن يكون ذلك الوجه هو الواجب ، على ماتذهب إليه ، وبالله التوفيق .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : إن كان ما يرد به السمع مما لابدّ منه ، على ماذكرتموه فى كونه مصلحة ، فيجب ألّا يمتنع منه تعالى أن يعرفناه بالعقل ؛ لأنه أوكد فى طريق العلم والمعرفة ؛ وأن نستغنىَ عن بعثة الأنبياء ، سيما وفى طريق معرفة نبوّتهم وشرائعهم من الشبه ماليس فى العقل وأدلته . ولا يجوز من الحكيم أن ينزل بالمكلّف ، عن الطريق القوى فى المعرفة ، إلى الطريق الضعيف ، كما لا يجوز [ألّا يعرّفه] (٣) مصالحه . وذلك يوجب الغنى عن بعثة الرسل ، وأن تقبح بعثتهم ، أو يوجب ألّا يكون تعالى موصوفا بالقدرة فيما يُعرف من قِبَلهم ، أن يعرفناه من جهة القبول .

(١) فى « ب » : « فيدع »
(٢) فى « ب » : « قريب » .
(٣) فى « ب » : « أن يعرفه » .

واعلم أنا قد بيّنا أن المعلوم [من] التكليف ، من جهة الرسل ، لا يمكن أن يُعرف بأدلة العقول ، ولا هو من الباب الذى العلم به من كال العقل ؛ ودلّلنا على صحة ذلك . فإذاً لا يمكن معرفته إلا من قِبَل الله بخطابه ، أو بخطاب رسله ، وفى كلا الوجهين لا بدّ من عَلَمٍ يظهر ؛ فإنما تمكن معرفته بهذا الطريق فقط . ولا يوجب ذلك تعجيزا ؛ لأنه من الباب الذى لا يصح فى نفسه ؛ وإنما يدخل التعجيز فى الأمر الذى يصح خلافه ، متى لم نصف القادر بالقدرة عليه . فأما فيما هذا حاله فلا وجه لإطلاق هذه الكلمة فيه .

وبعد ، فإنه تعالى قادر على أن يعرّفنا ذلك باضطرار . لكن التكليف يزول معه ، بما بيّناه من أن ، مع كون المعارف ضرورة ، لا يحسن التكليف .

وبعد ، فإنه يقال لهذا السائل : إذا لم يجز أن يُعرف ذلك من جهة الرسل لزمك التعجيز .

فإن قال : أجوّز ذلك ، كما أجوّز أن يُعرف ذلك بأدلة العقول .

قيل له : فإذا صح ذلك ، بالوجهين ؛ فما الذى يمنع من أن يحسن منه ، تعالى ، أن يبعث الرسل ، بدلا من إقامة الأدلة فى العقل ، كما ينصب دليلا بدل غيره من الأدلة ؟

فإن قال : أمنع من ذلك ؛ لأن الدليل العقلى قد نُصِبَ فقد استغنى به عن السمعى (١) .

قيل له : قد بيّنا أنه غير ثابت ؛ وبيّنا أنه لا يصح أيضا نصبه ؛ لأنه ليس فى المقدور مايدل على هذه الأمور إلا مايجرى مجرى الخطاب .

وبعد ، فإنه يجب ، على قوله ، أن يعرفنا تعالى جميع ما كلفنا باضطرار ؛ لأنه أوكد ، أو بالوجه الأصلى لأنه أوكد ، أو يزيل عنا عوارض الشبه ليكون طريق المعرفة أوكد . فإذا لم يجب ذلك عنده ، لبعض الوجوه التى تذكر فى ذلك ، فكذلك القول فيما قدمناه .

﴿ شبهة أخرى ﴾

قالوا : لو وجبت البعثة لتعريف المصالح ، كما ذكرتم ، لوجب إذا كان فى المعلوم أن بعض المكلفين يقوم بما كلّف به ، عند إرسال / كافر أو فاسق ، أو من يختص بصفات ٣٨ /
تنفّر أهل العقول من القبول منه ـ أن تجب بعثته ؛ وفى ذلك مفسدة ، أو يتعرّى التكليف من اللطف ؛ وذلك فاسد عندكم . وإذا كان القول بحسن البعثة ، لأجل ماذكرتم يؤدى إلى ذلك ، فيجب أن يفسد قولكم .

واعلم أنه تعالى إذا علم مِنْ حال بعض المكلفين ، أنه لا يصلح إلا بما يعرفُه مِنْ جهة مَنْ ذكره السائل ، فإنه لا يكلّفُه أصلا ؛ لأنه متى كلّفه أدى إلى أحد أمرين : إما ألّا يلطف له (١) بما هو مفسدة ؛ وقد بيّنا أن ذلك لا يحسن فى الحكمة ، وأن خلوّ التكليف من المصلحة لا يحسن أيضا ، ودللنا على ذلك فى « كتاب اللطف » . وسنبين من بعد ، أن من هذا حاله لا يحسن منه تعالى أن يبعثه رسولا . وفى ذلك إسقاط ماسأل عنه .

وبعد ، فإن ذلك يلزمه فى التكليف العقلى ، بأن يقال له : إذا كان المعلوم فى بعض الأدلة ، التى نَصَبها له ، أن نصبَها مفسدة ، [يجب أن ينصب ذلك] (٢) ، وهذا فاسد لو يتعرّى التكليف مما هو صلاح له . وهذا أيضا فاسد فيما يجيب به من ذلك فهو جوابنا فيما سأل عنه .

فإن قال : إن الأدلة العقلية لا تتخصص ولا (٣) تتعين ، فلا يصح ماذكرتموه فيها .

قيل له : إن علم المكلّف به قد يتغير (٤) . فالمسألة لازمة لك فى علمه ، بدلالة أنه قد

(١) السياق هنا مضطرب ، وليس المعنى واضحا ، سيما وأنه لم يذكر الوجه الثانى ، وترجح وجود سقط هنا هو [أو يكلفه] كما تدل على ذلك الجملة التالية .

(٢) المعنى غير واضح وربما كان هنا سقط لا يتيح لنا السياق تحديده .

يختص ، إن كانت الدلالة لا تختص . وقد يختص نظره فى الدلالة وطريق وجوب نظره ، على ما بيّناه فى باب المعارف من قبل . وبالله التوفيق .

﴿شبهة أخرى﴾

قالوا : لو حسنت البعثة لوجب فيمن يبعثه تعالى لأداء الرسالة ، أن يقطع على أنه سيبقى ليؤدىَ الرسالة ؛ لأنه ، إن لم يُقطع على ذلك ، جوَّز ألا يكون تعالى مزيحا لعلةِ المبعوث إليه فى مصالحه ؛ وقطعه على ذلك مفسدة ؛ لأنه متى علم أنه يبقى لا محالة أغراه ذلك بالمعصية ، على ما تقولون بمثله فى سائر المكلفين ، وكما ذكرتموه فى تعريف الصغائر ، وتعريف غفران الكبائر ، إلى غير ذلك من وجوه الإغراء وأسبابه ؛ وهذا يوجب أن بعثة الرسول لا تنفك من قبيح . فإذا ثبت أنه تعالى لا يجوز أن يستصلح المبعوث إليه باستفساد المبعوث فيجب قبح البعثة .

واعلم أنا إن قلنا : « إن الرسول ، فيما كلَّفه من أداء الرسالة ، بمنزلته فى سائر ما كلّفه من أنه يعلم أنه سيبقى ، يشترط[1] ، سقط ما سأل عنه » لأنه إذا جاز فى سائر ما كلف هذه الطريقة ولا يجب أن يقطع على أنه سيبقى ، فكذلك فى أداء الرسالة .

فإن قال : إنما جاز ذلك فى سائر ما كلّف لأنه قد علم ، بعقله ، أنه كلّف على شرائط . وإذا لم يُقطع بأنها ستحصل جوَّز ألا يكون مكلفا ، وإن كان يعلم أن تلك الشرائط متى ثبتت ، فى المستقبل ، فلا بدّ من أن يكون مكلّفا . وليس كذلك حال أداء الرسالة ؛ لأنه قد علم أن البعثة الغرض بها تأديتها إلى المبعوث إليه ، وأنه إن لم يمكّن من الأداء لم يكن مُزاح العلة فى مصالحه ، فيعلم ، بعقله ، أنه يمكن من التأدية على كل حال .

قيل له : إنه ، وإن علم فى الرسالة أنها مصلحة للغير ، وأنه ، إن لم يقف ذلك الغير عليها ، لم يكن مزاحَ العلة ؛ فإنه يُجوِّز ، إن لم يمكَّن من الأداء ، أن يؤديها غيرُه فتحصل

(١) [illegible]

مزاح العلة ؛ لأن الذى يعلم ، بعقله ، أنه لا بد فى المبعوث إليه من أن تُزاح علته ، ولا يعلم أن ذلك لا بدّ من أن يكون من قبله دون غيره ، كما لا يعلم أنه يكون بالمشافهة / دون ١٣٩
الخبر ، فشكه ، فى أنه قد يجوز ألا يبقى فلا يؤديها ، لا يمنع من حصول هذا اليقين له ، فلا يؤدى ذلك إلى فساد .

فإن قال : فيجب ، على هذا الموضوع ، ألا يعلم الرسول أنه قد حمل الرسالة لا محالة .

قيل له : إنه يعلم ذلك وإنما يشك فى هل كُلّف الأداء فى الأحوال المتراخية أم لا ، مع علمه بأنه قد كلِّف ذلك لا محالة ، إن بقى على شرائطه .

فإن قال : إنما حُمّل الرسالة لكى يؤدى ، فلا يجوز ، مع ثبوت الأول ، أن لا يقطع بثبوت الثانى .

قيل له : إن مَنْ سلك هذه الطريقة يقول إنما حملها لكى يؤدى إن بقى على صفات المكلف ؛ ولا نطلق ما أوردته إطلاقا ، كما نقول[1] فى رد الوديعة عند المطالبة ، إنه يُكلف ذلك إن بقى ممكنا ، وإن لم يتمكن من إيصاله لم يجب أن لا يكون ، فى الأول ، مكلَّفا على الشرط الذى ذكرناه ، وإن كان الغرض ، فيما يفعله من مقدمات ردّ الوديعة ، وصولها إلى صاحبها . فالغرض بتحمل الرسالة تأديتها إلى مَنْ بُعِث الرسول إليه . فهذا وجه من الجواب . وإن[2] قلنا : إنه يعلم أنه سيبقى ليؤدى الرسالة ، ولا يجب بذلك الإغراء ؛ لأن العلم بأنه سيبقى مكلفا لا محالة ، إلى بعض الأوقات ، لا يجب كونه إغراء فى جميع المكلفين ؛ بل قد تختلف أحوالهم فى ذلك . فمن المعلوم من حاله ، أنه ، على الأوقات ، يزداد طاعة وتمسكا بالعبادة ، وأن دواعيه تقوى كلما أُملِيَ له فى العمر ؛ فهذا العلم لا يكون إغراء فيه . ومَنْ المعلومُ من حاله خلاف ذلك يكون فيه إغراء . فتختلف أحوال المكلفين بحسب ما يُعلم من أحوالهم ؛ فلا يجب فى البعثة ما ذكره من الفساد .

(١) فى « ب » : تقول »

(٢) فى « ب » : « فإن » .

وقد بيّنا ، فى بعض المسائل أن العلم بالتبقية يخالف[١] العلم بصغير المعصية ؛ لأن علمه بصغرها[٢] يوجب أن لا مضرّة فيها يعتدّ[٣] بها ، مع ماله فيها من الشهوة ، فيكون فى الجميع إغراء[٤] . وكذلك القول فى تعريف الغفران . وليس كذلك إذا عرف أنه يبقى ؛ لأنه فيما يأتيه لا يخرج من أن يكون مستحقا للمضار عليه ، ولأنه ، وإن علم أنه سيبقى فهو يجوّز ألا يختار التوبة . فالمخافة قائمة من الإقدام على المعاصى . فلذلك جاز أن تختلف أحوال المكلفين فيه . وإنما يصير العلم بالتبقية إغراء لامحالة ، إذا انضاف إلى هذا العلم العِلمُ بأنه سيتوب لا محالة ، فيمن يجوز الإقدام على المعاصى . وأما إذا عرّفه الله تعالى أنه يبقى ، وعرّفه ، مع ذلك ، أنه لا يختار المعصية المحبطة ، فكان فى المعلوم أنه إلى الازدياد من الطاعات عند ذلك أقرب ؛ فكيف يجب تعلق الإغراء بهذا العلم ؟ ولو قيل : يصير مصلحة له ، لأنه ، إن لم يعرف أنه يبقى مدة ، جوّز أن يبقى أكثر منها ، فلا يستكثر من الطاعات كاستكثاره . إذا عرف أنه يبقى هذا القدر — لكان أقرب .

وبعد ، فإن الرسول إنما يقطع على أنه يبقى إلى أن يؤدى الرسالة التى حُمِّلها ، ثم ، من بعد ، تعود حاله إلى أنه ، فى كل وقت مستقبل ، يجوز ألا يبقى وأن يُقطع تكليفه ، وكذلك كانت أحوال الأنبياء صلوات الله عليهم ، تنتهى إلى هذه الطريقة . وذلك يزيل ما ذكره من الإغراء ، لأن الوجل والخوف إنما يزولان عن المكلف متى علم انتهاء تكليفه . فإذا لم يعلم ذلك فالخوف قائم . فلا يمتنع أن يكون تعالى يعلم من
حال بعض عباده ممن يصطفيه للرسالة ، أن هذا الإعلام لا يكون إغراء له / بالمعاصى ؛ ٣٩ ب
بل يكون بعثا له على الزيادة من الطاعات والعبادة . فتحمّلُه الرسالة على الوجه الذى نقوله . فقد بان أنه لا فساد فى بعثهم من الوجه الذى ذكروه ، وأن الطعن بذلك

---

(١) ف « ب » : « ما يخالف » .

(٢) ف « ب » : « بصغيرها »

(٣) ف ب « أمبد » .

(٤) [illegible]

لا يصح . فهذا الجواب أبين وإنما ذكرنا الأول لتعلم طريقة مَنْ سلك من شيوخنا ذلك المسلك فى الجواب عن هذه المسألة .

{ شبهة أخرى }

قالوا : لو وجبت البعثة ، لتعريف المكلف مصالحه ، لوجب إذا كان فى المعلوم أنه يصلح فى ذلك إذا بعث الله إليه عددا كثيرا من الرسل ، وهو واحد ، أن يجب ذلك ، وأن يلزم مثلُه فى سائر المكلفين ، وذلك يؤدى إلى كثرة المعجزات ، وخروجها عن أن تكون معجزة ؛ وهذا ينقض البعثة .

واعلم أن هذا الاعتراض ، إن صح ، فإنما يقدح فى بعثة دون بعثة ، وليست هذه طريقة البراهمة . ولا يمتنع ألا تحسن بعثة بعض الرسل ؛ بل قد بيّنا ذلك من قبل .

وجملة مانقوله فى ذلك أن البعثة إذا تضمنت فسادا ، لأمر يرجع إلى حال المبعوث أو المبعوث إليه ، لم تحسن ، ولم يجز منه تعالى أن يكلف مالا يتم إلا بهذه البعثة ؛ وإن كان يقدح فى دلالة الأعلام فكذلك . ولا يمتنع عندنا أن يكثر الرسل ، وإن لم تكثر المعجزات ؛ لأن الواحد منها قد يكون دلالة وعلما للجماعة ، ولا يجب أيضاً ، إذا أكد ، أن يخرج من أن يكون ناقضا للعادة ، مالم تنته الحال فيها إلى أن تصير عادة . وشرح هذه الجملة يذكر من بعد .

{ شبهة أخرى }

قالوا : إن البعثة ، لو حسنت لكانت تحسن لتعريف المصالح ، كما ذكرتم ؛ ولا يتمكن المبعوث إليه من تعريف المصالح من قِبَله إلا بدليل ، ولا دليل يدل على كونه مبعوثا رسولا لله تعالى ؛ لأن أفعاله لا تدل على ذلك ، ولا أفعال[١] الله تعالى يجوز أن تكون دالة على حال هذا الرسول ؛ لأن فعل الفاعل إنما يدل على حاله دون حال غيره . وإنما يدل على حال الغير مايجرى مجرى الخطاب . والخطاب لا يدل بنفسه ؛ وإنما يدل

---

(١) [illegible] « الأفعال » .

الحكمة فاعله . فقبل أن نعرفه رسولا ، لا نعرف الخطاب وصحته ، فلا يمكن أن يدل على ذلك الخطاب .

فإن قلتم : إن الذى يدل عليه هو المعجز الناقض للعادة .

قيل لكم : إنه لا يصح أن يتعلق بدعوى الرسول تعلقا يُعلم به أن يدل على صدقه فيها ؛ لأن تعلق الفعل بغيره إنما يصح على وجوه مخصوصة ذكرتموها فى باب الصفات . وقد علمنا أن كل ذلك التعلق لا يصح فى المعجز . ومتى قلتم فيه إنه كالتصديق فقد عرفتم أن التصديق إنما يعرف فى الشاهد من جهة الاضطرار إلى الإرادة ، وذلك لا يتأتى فى القديم تعالى . هذا ، ولا يمكن أن يُعلم فى المعجز أنه من قِبَله تعالى ؛ لأن قدر مايدخل فى قوى العباد ، أو يقع منهم عند الطبائع والحيل ، أو يفعله الله تعالى عند أفعالهم ، تتعذر معرفته . ولو أمكن ذلك لكان يبعد حصر العادات ، وما يكون نقضا . وإذا لم يتم لكم تصحيح دلالة تُعلم بها بعثة الرسل ، فيجب القول بإبطال البعثة .

واعلم أن هذه الشبهة تبطل بما نذكره فى المعجزات . ونحن نكشف القول فى ذلك ، ونورد فيه مايتجلى معه وجه دلالتها ، وتزول معه كل شبهة ، إن شاء الله .

الكلام فى الجنس الثانى من النبوات

الكلام فى المعجزات

اعلم أنا متى لم نُبين فيها أنها تدل على صدق الرسول فيما يدعيه من الرسالة ، والوجه الذى ، لكونها عليه ، / تدل على ذلك ، وكيفية دلالتها عليه لم يصح أن نبيّن ٤٠ أ
وقوع ماجوّزناه فى البعثة ؛ لأنا إنما نحكم بثبوت ذلك لمكان المعجز ودلالته عليه . فلا بدّ من بيان ذلك ، وتفصيل القول فيه .

وقد يمكن بيان ذلك ، وإن لم تقع البعثة ؛ لأنه ، كما يصح أن يعلم حسن البعثة ووجوبها ، فقد يعلم كيفية دلالة المعجز عليها ، وإن لم يحصل الأمران . ولا ينقض ذلك ماذكرنا الآن ؛ لأنا علقنا وقوع البعثة بمعرفة[1] المعجز ، لا أنا نعلق معرفة المعجزات بوقوع البعثة . فصار معرفة دلالة المعجز كالأصل لوقوع البعثة وثبوت الشرائع ، كما أن حصول البعثة فرع عليه . فلذلك وجب تقديم القول فيه .

فإن قال : إنما كان يصح ماذكرتم لو كان لا دليل يدل[2] على النبوة إلا المعجزات . فأما إذا صح أن يدل عليها سواها ، فلماذا جعلتم ثبوت ذلك فرعا على الكلام فى المعجزات ؟ أو ليس من قولكم أنه يصح أن يُعلم الشىء بدليلين ، بل بأدلة ، ولا يجب عندكم ، إذا دل عليه دليل معين ، أن تقطعوا على أنه لا دليل يدل عليه سواه ؟ فجوزوا العلم بوقوع البعثة ، وإن لم يعرف حال المعجز ، ولا وجه دلالته . وهذا يبطل قولكم : إنه أصل فى هذا الباب .

قيل له : لو صحّ أن يعلم كون الرسول رسولا بأمر سوى المعجزة ، ثم رتب الله تعالى بعثتهم هذا الترتيب ، فلم يدل على ذلك إلا بالمعجزات ، لوجب كون الكلام فى المعجزات أصلا الآن ، وإن كان ، لولا هذه الحال ، كان لا يكون أصلاً له ، كما نقول

فى (١) كثير من علوم الاستدلال ، إن بعضها يصير أصلاً لبعض لأمر يرجع إلى ترتيب الأدلة . وإن كان لو لم يكن مرتبا هـذا الترتيب لم يـكن يجب ذلك . فـكيف وذلك لا يصحّ ؛ لأنه لا شيء يصح أن يدل على بعثة الرسل إلا المعجزات !

فإن قال : ومن أين أنه لا يجوز أن تُعرف نبوّة الأنبياء إلا بالمعجزات (٢) ؟

قيل له : إنا لم نقل إنها لا تُعرف ، على كل وجه ، إلا بالمعجز ؛ وإنما نقول : لا يصح أن تُعرف من جهة الاستدلال ، ومع ثبات التكليف ، إلا بالمعجز . فأما مع ارتفاع التـكليف ، فقد يجوز أن تُعلم النبوة بالعلوم الضرورية ؛ لأنه لا شيء يصح أن يُعلم باستدلال إلا ويصح عندنا أن يُعلم باضطرار ، على مابيّناه فى باب الأصلح .

فإن قال : ومن أين أن ، من جهة الاستـدلال ، لا يصح أن يدل على النبوات إلا المعجزات ؟ أو ليس ذلك ينقض قولـكم : إن الشيء لا يمتنع أن يُعلم بأكثر من دليل واحد ؟

قيل له : إنا نجوّز ذلك ، ولا نوجبـه ؛ فلا يمتنع فى بعض الأمور ، أن يُعلم أنه لا دليل عليه إلا دليل واحد ، وطريقة واحدة . فذلك موقوف على الدليل . وعلى هذا الوجه ، رتبنا العقليات على وجهين ؛ فوجدنا فيها ماتدل عليه أدلة ، وفيها مالا يدل عليه إلا دليل واحد . وإنما كان يجب ماذكرته ، لو كانت الأدلة تـكون أدلة على المدلول بفعل الفاعل فأما إذا كانت تدل عليه بضرب من التعلق فالذى ذكرناه صحيح .

فإن قال : أليست المعجزات تدل على طريقة المواضعة ؟ وما يحل هذا المحل إنما يدل باختيار الفاعل . فهلاّ جاز أن تدل على النبوات أدلة كثيرة ؟

قيل له : ولا يجب ، فيما يدل على / طريقة المواضعة ، أن يصح فيـه ماذكرته ؛ / ٤٠ ب
بل لا يمتنع ألّا يجوز أن تدل عليه إلا طريقة واحدة . ألا ترى أن الخبر عن الماضيات هو الذى يدل ، من جهة المواضعة ، على إثباته أو (٣) نفيه ؟ ولا يجوز أن تدل عليه إلا هذه الطريقة . ولا معتبر باختلاف اللغات ؛ لأنها ، وإن اختلفت ، فجميعها ، إذا كان خبرا ،

(١) ق « ب » : « ق أصول » .
(٢) ق « ب » : « المعجزات » .
(٣) ق « ب » : « و » .

يدل على حد واحد . فأما المستقبل (١) من الأمور فقد يكون فى حكم الماضى ؛ وقد يجوز أن يدل عليه الأمر والنهى ، وإن كانا فى بعض الوجوه ، يرجعان ، فى المعنى ، إلى طريقة الخبر . فليس بواجب ، فيما يدل بالمواضعة ، أن تصح فيه الـكثرة ، كما لا يجب ، فيما يدل ، لا عن طريق المواضعة ، ألّا تصح فيـه الـكثرة . فالحال فيهما جميعا موقوفة على الدلالة .

فإن قال : إن الذى يدل (٢) بالمواضعة لا يجب أن تـكون الطريقة فيه واحدة ؛ لأن مايتغير على المنظر قد تصحُّ المواضعة عليه من قولٍ ، وفعلٍ ، وكتابة . فجوّزوا مثل ذلك فى المعجزات أنّ غيرها قد شاركها فى الدلالة على النبوة .

قيل له : إنّ من حق مايدل ، على طريقة المواضعـة ، ألّا يدل على مايدل عليـه لأمر (٣) يدل جنسه وصفته ، وإنما يدل بالقصد ، الذى لولاه لما تعلق بمدلوله ؛ ولأنه يجب فى القصد ، الذى هو شرط فى كيفية دلالته ، أن يُعلَم أولا باضطرار ، فيتقرر فى النفس ذلك ، ثم يُبنى عليه الاستدلال .

ولهذه الجملة ، قلنا إنه تعالى لا يجوز أن يخاطب إلا بعد مواضعةٍ متقدمةٍ ، تُعرف كيفية تعلقها بالمقاصد ، وتأثير المقاصد فيها . فإذا صحت هـذه الجملة ، لم يمتنع فيمن يعلم مقاصده باضطرار ، أن يتسع (٤) فى المواضعات (٥) ؛ لأن كل مايختلف على المنظر تصح هذه الطريقة فيه . فأما من لا يعرف مقاصده إلا بالاستدلال فليس تصح فيه هذهالطريقة من الاتساع فى المواضعات ، لاستحالة بعضها عليه ، كالحركات وغيرها التى يختلف بها أبعاض الإنسان . فإذن (٦) لا تصح فيه إلا طريقة الخبر ، أو مايجرى مجراه . والمعجزات فإنما تدل على النبوات على حد دلالة المواضعة (٧) لأنها تقع موقع التصديق فيما ادعاه من الرسالة والنبوة . فلا تصح فيها إلا هذه الطريقة .

(١) ق « ب » : « المستقل » .
(٢) سقطت من « ب » .
(٣) ق « ب » : « الأمر » .
(٤) ق « ب » : « يشرع »
(٥) ق « ب » : « بالمواضعات » .
(٦) ق « ب » : « فإذا »
(٧) موجودة ق هامش « ا » دون علامة اشير إلى موضعها.

فإن قال : ألستم قد قلتم : إن بشارة نبى متقدم تدل على نبوة المتأخر ؛ فقد دلّ على نبوته غيرُ المعجز ؟

قيل له : إنا لم ننكر[١] أن تَدُلّ على النبوة ، من جهةٍ غير القديم تعالى ، الأخبار ؛ وإنما قلنا إن الذى يدل عليها ، من جهته تعالى ، لا يكون إلا المعجزات

فإن قال : أليس قدقدّرتم المعجزَ تقدير الخبر ؛ فيجب أن يجوز فى الخبر ، الواقع من قبله تعالى ، أن يدل على النبوات ؛ لأنه إن لم يدل ، فالمعجز القائم مقامه بأن لا يدل على ذلك أولى ؟

قيل له : إن الخبر الواقع من قِبَله تعالى ، لو علمناه ، ولا معجزَ ، لدلّ كدلالة المعجز . لكنه لا سبيل لنا إلى أن نعلمه إلا[٢] إذا كان نفس الخبر معجزا ، أو يقترن به المعجز ، فتعود الحال ، فى ذلك ، إلى أنه لا يجوز أن يدل ، من قبله تعالى على النبوات ، إلا المعجزات . وإنما كان كذلك ، لأن الخبر ، إذا وقع من أحدنا اضطررنا[٣] إلى مقاصده ؛ فصح أن نعلمه ، واقعا من قِبَله ودالاً على ما يدل عليه ، وإن لم يقترن به معجز ، كما يُعلم من تصرفه[٤] الواقع بحسب أحواله ، / أنه فعله ، وإن لم يقترن به معجز . ١٤١
وليس الخبر ، إذا وقع من القديم تعالى ، كذلك ؛ لأنا لا نعلم أنه من قبله ، كما [لا[٥]] نعلم فى حركات الأجسام ذلك . فلا بد من أمر يقترن به نعلم به أنه من قبله . وذلك الأمر لا بد من أن يكون مما لا يصحّ إلا من جهته ؛ لأنه إن صح من غيره من الفاعلين ، فالحال فيه كالحال فى الكلام والحركات . ولا بدّ من أن يكون واقعا لا بالعادة ؛ لأن ما هذه[٦] حاله لا يُعلم أنه فُعِل لأجل ما قارنه . ولا يكون كذلك إلا وهو معجز على ما نقوله . فقد ثبت أن الخبر من قِبَله تعالى ، إذا انفرد ، لا يدل ؛ حتى إذا قارنه المعجز دلّ .

(١) فى « ب » : « نتكلم » .
(٢) موجودة فى هامش « ا » وسقطت من « ب » .
(٣) فى « ب » : « اضطرارا » .
(٤) فى « ب » : « تصرفها » .
(٥) توجد فى « ا » ، « ب » والمعنى لا يتضح بها ، ونرجح أنها زائدة .
(٦) [illegible]

فإذا كان لو صُدِّق النبى بالخبر لم يستغن عن معجز ؛ وإذا دل عليه بالمعجز استغنى عن الخبر ، فيجب ألا يدل على نبوة أنبيائه إلا بالمعجزات ، وإن كان قد يدل بالخبر على جهة التأكيد .

ولهذه الجملة قلنا : إنه تعالى ، فى النبى الأول ، لا بد من أن يعرّفه الرسالة ، التى يؤديها ، بالخبر ، ويقترن به المعجز ؛ ليعلم الرسول أنه المخبر له . فيصير خبره ، تعالى ، فى النبى الأول بمنزلة ادعاء الرسول الرسالة ، وما يقترن به من المعجز ، الدالّ على صحة الخبر ، بمنزلة اقتران المعجز بدعوى الرسول ، فى أنه يعلم به صحة ذلك .

ولهذه الجملة قلنا : إن مَن جوّز على الله تعالى الكذب فى خبره لم تمكنه معرفة النبوات ؛ لأن المعجزات الدالة على صدقهم لا بد من أن تستند إلى الخبر فى أول نبى ، على ما قدّمناه . ولا بدّ ، مع ذلك ، من أن تقع موقع الخبر ، وتدلّ كدلالته .

فإذا كان الخبر على قولهم لا يصح أن يكون دالاً إلا إذا وقع من قِبَله تعالى ، فكيف يصح ، فى المعجزات ، أن تكون دالةً على قولهم ؟ فأما الخبر ، إذا وقع معجزا ، فإنه يستغنى عن اقتران معجز به ، كما يستغنى ما يقترن بالمعجز عن معجز ثان ؛ لأنه إذا وقع على وجه يُعلم ، لنظمه وخروجه عن العادة ، أن مثله لا يجوز أن يقع من العباد ، ولا جرت العادة بوقوعه ، على هذا الحد ، من قِبَله جلّ وعزّ — فقد صار وقوعه كذلك كاقتران معجز به . وهذا كما قلنا : إن تسبيح الحصى معجز ؛ لأنه ، وإن كان كلاما ، فقد وقع على حدٍ يُعلم أنه لا يجوز وقوعه من العباد ؛ وهو خارج عن العادة . فلو وقع منه تعالى ، على حد الابتداء ، الخبرُ ، على هذا الوجه ، صار الكلام الواقع من[١] الشجرة مستغنيا عن معجز يقترن به ؛ لأن وقوعه كذلك لا يكون إلا من قبله تعالى .

فإن قال : أليس القول بأنه لا يصح أن يُدلّ على النبوات إلا بالمعجز يقتضى التعجيز ؟

(١) فى « ت » : « فى » .

قيل له : لو وجب ذلك لوجب ، إذا لم يصح أن يُدل على كثير من العقليات إلا بدليل واحد ، أن يقتضى[١] التعجيز . فإذا لم يقتض ذلك ، لأمر رجع إلى أن الدليل لا يصح أن يكون إلا كذلك ، فكذلك القول فى المعجزات .

فإن قال : إن العقليات تدل على طريقة الوجوب ، وليس كذلك المعجزات ؛ لأنها تدل على طريق المواضعة التى تختلف بالاختيار .

قيل له : قد بيّنا أن المواضعة ، وإن كانت مختارةً ، فوجه دلالتها قد لا يكون إلا على وجه واحد ، وتكون سبيلها فى ذلك سبيل ما يدل على طريقة الإيجاب .

٤١ ب / واعلم أن الأصل فى هذا الباب أن الأدلة أجمع إنما تدل على وجوه ثلاثة :

أحدها : على طريق الصحة والوجوب .

والآخر : على طريق الدواعى والاختيار .

والثالث : على طريق المواضعة والمقاصد .

فأما الوجه الأول فمن حقه أن يدل على ما لولاه لما صح . ولا معتبر فيما ذكرناه من الصحة إلا الوجه الذى عليه يدل ؛ لأنه لا معتبر بما عداه . ولذلك دلّ الفعل على أن فاعله قادر ؛ لأنه ، لولا كونه قادراً ، لما صحّ الفعل . ودلّ حدوث الموجود على محدث ؛ لأنه ، لولاه ، لم يصح كونه حادثاً . وكذلك دلّ الفعل المحكم على كون فاعله عالما ؛ لأنه ، لولا كونه كذلك ، لما صح وقوعه مُحكما ، وإن كان قد يصح وجود جنسه ، ولا معتبر بذلك ؛ لأنه لم يدل على كونه عالما بجنسه[٢] ؛ وإنما يدل عليه لكونه محكما ، كما أنه لا معتبر فيما يدل على كونه قادرا بجنسه ؛ وإنما يعتبر بكونه فعلاً ، من أى جنس حصل ؛ لأنه الوجه الذى له دل على كونه قادرا .

ولهذه الجملة نقول ، فيما يدل على هذا الوجه ، إنه لا معتبر فيه بالجنس ، وإنما المعتبر بالوجه الذى عليه يدل ؛ لأن ذلك الوجه هو الذى يتعلق حصوله بما قلنا إنه يدل عليه . وكذلك قلنا : إن الأجناس لا تتعلق ، فى كونها أجناسا ، بالفاعلين ، وإنما يتعلق

---

(١) [illegible] (٢) [illegible]

حدوثها بهم . وكذلك منعنا من أن يصح من القادر أن يقلب الأجناس ؛ لأن الذى يصح منه ، من حيث كان قادرا على إحداث الأجناس ، الذى لا يؤثر فى دخولها فى كونها أجناساً ولا فى خروجها عنه ، وإنما يؤثر فى ظهور ذلك المدركين الذين لا يعلمون اختلاف الأجناس إلا عند الإدراك .

ولذلك قلنا : إن من يعرف اختلاف الأجناس ، لا بهذا الوجه ، فإنه يعلم المختلف منها والمتفق ، قبل أن يحدثها ويفعلها .

فإن قيل : كيف يصح أن تقولوا : إنه يدل على هذا الوجه ، وهذا القول ، منكم ، يقتضى أن تعلموا كونه قادرا قبل اختيار الفعل ، حتى يصح أن تقولوا إن الفعل دلّ عليه من هذا الوجه ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته ، لأنا إنما نتكلم على ما علمناه دليلا وطريقا للمعرفة بالمدلول على أى وجه دل عليه ، فيجب أن يكون علمنا بالأمرين قد تقدم ، ليصح أن نتكلم فى ذلك كما يجب ، إذا بيّنا العلة لماذا أوجبت المعلول ، أن يكون علمنا بهما قد تقدّم ، حتى يصح أن نتكلم فى هذا الوجه . ولذلك مثال فى الضروريات ؛ لأنا نعلم المدركات بالإدراك ، ثم نتكلم فى أنه لم صار طريقا لمعرفتها ، وعلى أى سبيل نعرفها بالإدراك ، ونبين الوجه فى ذلك . وهذا يبين سقوط ما ظننته . وبمثل ما قلناه يسقط قول من يقول : كيف دل الفعل على كونه قادرا ، من حيث لولا كونه قادرا ، لما صح ؟ وذلك يوجب أن الفعل فرع على كونه قادرا ، وأن تعلموه قادرا أولا ثم تعرفوا الفعل . وذلك لأنا قد بيّنا أن طريقة العلم فى الترتيب لا يجب أن تكون كطريقة المعلومات . فما هو أصل فى نفسه قد يكون العلم به فرعا ، وما هو فرع فى نفسه قد يكون العلم به أصلا . فالواجب أن تعتبر حالها فى نفسها . ولولا أن الأمر كذلك لصح أن نستدل بالمحدثات على المحدث القديم تعالى ؛ وفساد ذلك يبيّن / صحة ما قلناه . فنحن نعلم أولا وقوع ١٤٢
التصرف بحسب قصد زيد ودواعيه ، ثم نستدل بوجوب كونه كذلك — على طريقة واحدة ، ومفارقة حاله لحال غيره فى تصرفه — على أنه إنما صح منه لحال يختص بها ؛

فنعلم بذلك أنه قادر . وإذا علمناه[١] صح أن نعرف أنه إنمـا دل عليه من جهة أنه لولاه ، لمـا صح ؛ لأن طريق كونه قادراً يتضمن ذلك .

وكذلك القول فى سائر ما يدخل فى هذا الباب .

فإن قال : أليس الفعل المحكم قد يصح ممن ليس بعالم ؛ لأن صحته ، عندكم ، موقوفة على كونه قادراً ؛ لأنه لولا كونه قادراً لما صح ، وإن كان عالمـا ، ومتى كان قادرا صح ، وإن لم يكن عالمـا ؟ فكيف يصح أن تقولوا : إنه إنما دل على كونه عالمـا من حيث لولا كونه كذلك لمـا صح ؟

قيل له : إن الذى يقتضى كونه قادراً هو صحة وجود ما يقدر عليه ، من دون أن يتعلق بغيره . فمتى حصل للفعل تعلقٌ بالغير ، لم يمتنع أن يحتاج ، فى وقوعه ، إلى أمر زائد ، كما أن كونه قادراً إنما يقضى صحة حدوث الفعل . فإذا حدث على وجه مخصوص لم يمتنع أن يتعلق بصفة[٢] زائدة على كونه قادراً . ولا يخرج الفعل ، متى وقع ، على ما ذكرناه من الوجهين . وذلك لا ينقض قولنا : إن صحة الفعل لا تتعلق إلا بكونه قادراً فقط ؛ لأنا قد أشرنا إلى حكم زائد على ما بالقادر يصح ، وجعلنا الفعل دالاً على الصفة الزائدة لذلك الحكم ، الذى لا يتعلق بكونه قادراً فقط . وإن استند ، فى الصحة ، إلى ما يتعلق بكونه قادراً . ولذلك قلنا : إن دلالة الفعل المحكم على كونه عالمـا تتفرع على دلالة صحته على كونه قادراً . وكذلك فدلالة الخبر على كونه مريدا تتفرع على دلالة صحته على كونه قادرا . ولولا أن الأمر كذلك لمـا صحّ فى الفعل المحكم أن يدل على كونه عالماً ؛ لأن وجه دلالته صحتُه من قادر[٣] دون قادر . ولو كان الوجه ، الذى له دل ، ما يرجع إلى القادر ، لم ينفصل ، فى ذلك ، حالُ قادر من قادر . وإنما صح ذلك فيه لمـا قدّمناه ، من أن كونه مُحكما يقتضى تعلق الفعل بالفاعل على وجه مخصوص ؛ وذلك لا يتم من حيث صح حدوثه فقط ، فوجب أن يدل على حال زائدة ، كما نقوله

(١) فى « ب » : « علمنا » . (٢) فى « ب » : « بصيف » .

فى دلالة كون الخبر خبرا على كونه مريدا ، إلى ما شاكل ذلك ؛ لأن الوجه الزائد على حدوثه قد اقتضى فيه مثل الذى قدمناه فى كون الفعل مُحْـكماً .

واعلم أن من حق هذا القسم ألا يوجد إلا ويجب كونه دالا ؛ لأنه ، من حيث دلّ على ما لولاه لمـا صح ، وجب ذلك فيه ؛ لأن قولنا إنه يوجد ، ولا يدل ، ينقض قولنا : إنه يدل على ما لولاه لمـا صحّ ، من حيث لا يخلو ، لو لم يدل على ذلك ، من أمرين : إما أن يقال إنه يوجد ولا يكون دالا أصلا ، أو يكون دالاً على غير ذلك . وعلى الوجهين جميعاً ، ينتقض ما قدمناه ، من أنه إنما دل على كونه قادراً ؛ لأنه لولاه لمـا صح .

وينتقض ذلك من وجه آخر ؛ لأنه إذا كان ، فى الوجه الذى عليه يدل ، لا يختلف ، فلو جوّزنا فى بعضه ألا يدل ، والحال هذه ، لبطلت دلالته جميعه ، كما كان يبطل الوجه الذى لأجله دل . فلذلك قلنا : إنه متى وُجد ، وحصل ، وجب كونه دالاً ، وجعلنا هذا القسم يدل ، من حيث الوجوب والصحة ، على ما تقدم ذكره .

فإن قال : فيجب فى هذا الوجه ــ كما قلتم فى الدليل : لانه لا بد من كونه دالا للوجه الذى ذكرتموه أولاً ــ أن تقولوا : إن المدلول لا يجوز أن يدلّ عليه إلا هذا الدليل ؛ لأن التعلق ، الذى ذكرتموه ، يقتضى ذلك ، من حيث لا يصح الفعل لولا كونه قادرا ، لأنه لا يصح ذلك . فكذلك لايصح من القادر إلا الفعل ، ولا حكم له سواه ؛ ولا يجوز أن يدل عليه ما يتعلق به ، ولا يدخل فى أحكامه .

قيل له : كذلك نقول فيما لا يقتضى إلا حكما واحداً . فأما إذا كان المدلول يقتضى حكمين ، أو أحكاما ، فغير ممتنع أن يكون كل واحد منهما يدل عليه ، ويتناوب فى باب الدلالة . والمعتبر فى هذا الباب بأن يراعى ما لولا المدلول لمـا صح ، على الوجهين اللذين ذكرناهما .

ولهذه الجملة قلنا : إن كون القادر قادرا ، لما لم يقتض إلا صحة الفعل ، لم يكن الدال عليه ، عقلا ، إلا ذلك ؛ ولمـا كان كونه حيّا يصحح كونه قادراً وعالماً ومدركا ، إلى

غير ذلك ، لم يمتنع ، فى كل واحد من هذه الأحوال ، أن يدل على كونه حيا .

فإن قال : وكيف يصح قولكم : إن الفعل إنما دلّ على كونه قادراً ؛ لأنه لولا كونه كذلك لما صح ، ولما حصل ، وأنتم تشترطون فى دلالته ما لا يتعلق بالقادر ، نحو قولكم إنه لوجوب وقوعه بحسب دواعيه وقصده ، وانتفائه بحسب دواعيه ، يدل على كونه قادرا عليه ؟

قيل له : إنا إنما نشترط ذلك فى كونه حادثا من جهته ، وأنه فعله ، ولا فى [1] دلالته على أنه قادر عليه .

فإن قال : فالمسألة قائمة ؛ لأن حاجته إليه فى الحدوث ترجع إلى حاجته إليه فى كونه قادرا ، وذلك الشرط لا مدخل له فى هذا الباب .

قيل له : إن من حق القادر أن يصح الفعل منه . فمن حقه أن يجب وقوع فعله بحسب دواعيه ، ويفارق فى ذلك غيرَه . فإذا صحّ ذلك لم يمتنع أن يدل ماذكرناه على حاجته إليه ، كما لا يمتنع أن تدل صحته منه على كونه قادرا عليه .

يبين ذلك أن القادر ينفصل بذلك من الأمور الموجبة ، كالعلل وغيرها . ولا بد من أن يشترط فى دلالة فعله مابه يتميز حال القادر من غيره . ولذلك قلنا : إنَّ مَنْ قال بالقدرة الموجبة لا يمكنه تثبيت القادر وتثبيت حال[2] الفعل إلى الفاعل . وكل ذلك يبين أنَّ مايشترطه ، فى هذه الأدلة ، لا بد منه ؛ لأن التعلق معه يحصل ، أوله تأثير فى وجه الدلالة .

فإن قيل : ألستم تستدلون بكونه تعالى حيا لا آفة به على كونه مدركا ؛ ولا يجوز أن يقال إنما صح كونه كذلك لكونه مدركا ؛ لأن من قولكم أن كونه مدركا يصح لكونه حيا وذلك ينقض ما قدمتموه ؟

قيل له : إنما يستدل بذلك ، من حيث لولا كونه مدركا المدركات لما كان حيًا ؛ لأن الحىّ ، بذلك ، ينفصل ممن ليس بحى ، ولا فرق من أن يستدل بالصفة على حكمها ،

الذى ، لولا وجوبه أو صحته ، لما صحّ حصول الصفة ، وبين أن يستدل بحكم الصفة عليها ؛ لأن ، فى الوجهين جميعا ، قد حصل التعلق الذى اعتمدنا عليه .

وعلى هذا الوجه نبنى جميع الأدلة العقلية فى التوحيد والعدل ، إذا كانت من هذا القبيل ؛ لأنا إذا استدللنا على حدوث الجسم بكونه غير متقدم الحوادث ، فإنما يصح ذلك ؛ لأنه ، لولا حدوثه ، لما صح فى المحدثات أن تكون مقارنة له ، ولما صحّ فى الجسم أن يكون غير متقدم . وإنما / نستدل بكونه كائنا فى جهة ، مع جواز كونه فى غيره ، على /٤٣
السكون ؛ لأنه ، لولاه ، لما حصل الجوهر كذلك ، وإن كنا نشرط فيه من الشرائط ما هو معروف فى الكتب ، لما له من المدخل فى التأثير والتعلق به ؛ يبين ذلك أنه ، لولا حاجته إلى السكون ، لما صح ؛ فى كونه كائنا ، أن يختص بهذه الشرائط .

فعلى هذه الطريقة ، يجب أن يعتبر هذا الباب ، فإن تفصيله يطول ، ولاستيفاء الكلام فيه موضع هو به أحق .

فأما القسم الثانى فإنه الأصل فى باب العدل ؛ لأنا نستدل على أنه ، تعالى لا يفعل القبيح بثبوت أوصافه التى تجرى مجرى الداعى إلى أنه لا يفعله ، وإن كان ذلك قد يصح لما عليه [1] من كونه قادرا . ونستدل فى أفعاله على أنها حسنة كونها [2] واقعةً منه ، مع علمنا بأنه على حال تقوى منها دواعيه إلى ألا يفعل إلا الحسن . فصار إثبات الحسن فى أفعاله لا بدّ منه ، من حيث لو لم نثبتها كذلك ، لما صح [أن] نثبته[3] عالما غنيا ، ونثبته فاعلا الواجب ، بمثل هذه الطريقة .

وإنما قلنا ، فى ذلك ؛ إنه يدل ، من حيث الدواعى ؛ لأنه لولا الدواعى ، لم يكن الواقع من الفعل حسنا ؛ [بل كان يصح أن يكون قبيحا كصحة كونه حسنا ؛][4] وكان حاله ، فى ذلك ، كحال الأجناس التى يصح فى القادر أن يختار بعضا على بعض . ولأجل الداعى اختص ذلك الفعل بأن لم يقع من قِبَله ، إلا حسنا .

(١) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » ، والمعنى غير واضح ونرجح وجود سقط هنا : لما [نستدل] عليه .
(٢) هكذا فى كل من « ا ، ب » ، والمعنى غير واضح ولعلها « بكونها » .
(٣) فى « ب » « انثبته » وهى مشتبهة فى « ا » والسياق يوجب أن تكون أن نثبته .

وإنما شرطنا ، مع الدواعى ، الاختيار ؛ لنبين به التفرقة بين هذا القسم وبين القسم الأول الذى تـكفى فيه الصحة ؛ لأن الفعل قد يقع من القادر ، وإن لم يحصل منـه سوى كونه قادرا . ولا يجب فى الدواعى ذلك ؛ لأن ، مع الدواعى ، لا بد من الاختيار ، أو ما يجرى مجراه ، وإن كان لولا الدواعى لما حصل ذلك . فقلنا ، من هذا الوجه ، إنه يدل من حيث الدواعى والاختيار .

فإن قال : أليس الملجأ لا بدّ له من أن يفعل ما هو ملجأ إليه ؟ أفتقولون إنّ ذلك يدل على ما يدل عليه من حيث الدواعى ، أو من حيث الصحّة ؟

قيل له : إنما يدل ، من حيث الدواعى ، على ما يدل عليه . لـكن الدواعى ، إذا بلغت حدّ الإلجاء لم يكن بدّ من أن يختار ذلك الفعل ؛ وإذا لم تبلغ حدّ الإلجاء فإنه إنما يختارُه لوجه الحـكمة .

ولهذه الجملة قلنا ، فى القديم تعالى ، إنه إذا اختار الواجب يستحق المدح ؛ وفصلنا بينه وبين من يختار ما هو ملجأ إليه .

فإن قال : يلزم ، على هذه الطريقة ، ألا تنفوا القبيح إلا عمن عرفتم من حاله فى الدواعى ما وصفتموه فى القديم تعالى . وقد علمتم أن غيره من القادرين لا يُعلم عالما غنيا ، فيجب أن تجوّزوا وقوع القبيح ، على ذلك ، من الأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إنا نعلم فى القادر منا ، فى أمور مخصوصة ، أنه عالم بقبحها ، غنى عنها ، ونعلم مفارقة حاله معها ، فى أنه ، والحال هـذه ، لا يختارها لغيرها من الأفعال ؛ فنجعل ذلك أصلا فيما نوجبه ، فى القديم تعالى ، من أنه لا بد من أن يفعل الواجب وألا يفعل سائر القبحات . فأما العلم بأن بعض القادرين لا يفعل القبيح ، ولا يصح أن يعلمه إلا بالسمع ، أو ما يجرى مجراه ؛ لأنه إذا دل على ذلك علمنا أنه يُخَصّ ، مع ما[1] لا يفعله ؛ بدواع تقتضى فيـه ألا يفعله ؛ لأن الدواعى فيه مختلفة ، لا تجرى على طريقة واحدة ؛ فلا يمكن أن نعلم فيه ما علمناه من حال القديم .

---

(١) فى « ب » : « معها » .

وقد علمنا أنه لا فرق ، إذا تقدم لنا العلم بأن من حق القبيح ألّا يقع من العالم الغنى ، أو بمن[1] يختص بما يقوم مقام هذه الدواعى من[2] أن يُعرَفَ هذه الدواعى أولا ، فيعلم أنه لا يفعل من / يختص بها القبيحَ ، أو يعلم أولا ، بالخبر أو ما يجرى مجراه ، أنه ٤٣/ب لا يفعل القبيح ، فنعلم أنه مختص بمـا ذكرناه من الدواعى ، كما لا فرق بين أن يُعلم ، بصحة الفعل ، كونَه قادرا ، وبين أن يُعلم أولا أنه قادر فى أنا نعلم صحة الفعل منه ؛ وإن كان لا بد فى الوجه الثانى من أن يكون مبنيا على الوجه الأول .

فالحاصل[3] من ذلك أن كل قادر منا ينفى عنه القبيح ؛ فلابدّ ، فى العلم بذلك من حاله ، إلى أن نعرف الدواعى المخصوصة ، أو إلى أن نعرف أن إثباته يعود بالنقص ، على ما عرفنا من حال القديم تعالى ، من حيث أخبر ، أو دل على أنه لا يفعل القبيح . فلو فعله لـكان تعالى قد فعل القبيح ، مع علمنا بأن ذلك لا يصح فيه .

وعلى هــذا الوجه نرتب[4] أدلة السمع ، فنقول فى قول الرسول إنه دلالة ؛ لأنه ، لو لم يـكن كذلك ، لخرج قوله تعالى من أن يـكون دليلا . وكذلك قولنا فيما عداه من الأدلة .

فإن قيل : فعلى هذا الوجه ، يجب ألّا تجعلوا ما يدلّ بالمواضعة ، أو ما شا كلها ، قسما ثالثا ؛ لأنه يعود إلى هذا الوجه ؛ لأنه تعالى ، لو لم يفعل المعجز ، عنـد ادعاء الرسول الرسالة ، لعاد بالنقص على ما نعلم ، من حاله ، أنه لا يفعل القبيح .

قيل له : إنه ، وإن وجب أن يُبنى على ما ذكرته فى الدواعى ، فلا يخرج من أن يكون قسما ثالثا فى كيفية دلالته ، كما أنّ ما يدل ، من حيث الدواعى ، وإن وجب بناؤه على القسم الأول ، فليس ذلك بمانع من أن يدل على وجه آخر . ولذلك جوّزنا أن يفعل ما يجرى مجرى المعجز عند زوال التكليف ، ولم نجوّزه مع التكليف ، وعند دعوى الرسالة ، وإن كان حاله تعالى لا يختلف . ولم نجوّز مثل ذلك ، فى نفى القبيح ، عنه . [ولذلك

---

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » ، ولعلها « من » .
(٢) هكذا فى « ا » ، « ب » والسياق غير واضح (٣) فى « ب » : « والحاصل »
(٤) فى « ب » : ترتب .

لا نحتاج فى نفى القبيح عنه] [١] إلى مواضعة . وقد نحتاج إليها فى الوجه الثالث ؛ لأن ، مع فقدها ، لا يدل ؛ وإنما يدل ، مع حصولها ، على وجه مخصوص .

والوجه الثالث هو الأصل فى دلالة السمع ؛ لأنه [٢] لابدّ من مواضعة ، ولابد معها من القصد إلى مايطابق المواضعة ، من حيث نعلم أن المواضعة تُدخِل الكلام فى أن يكون دليلا ؛ لأنه لا يدل لشىء من أحواله . يبين ذلك أن دلالته على مايدل عليه كدلالة الحركات : فكما أنها لا تدل ، مع فقد المواضعة ، وإذا حصلت المواضعة فيها ، على طرائق مخصوصة ، دلت وأفادت ؛ فكذلك [٣] القول فى الكلام . وإنما يفارق الكلام الحركات ، من حيث تتسع وجوهه ، ووجوه وقوعه ، لاتساع الحروف المتميزة بعضها من بعض ، وكثرتها ، وصحة التقديم والتأخير فيها ؛ فيختلف فيها ، لذلك النظام ؛ واصحة الاختلاف فى مواضع الكلمات منها [٤] بالتقديم والتأخير ، والانفراد والاجتماع ، والخلو مما يتخلل وحصول مايتخللها ، ولتعاقب الحركات المختلفة عليها . وكل ذلك تميزه [٥] الكلام من سائر مايصح المواضعة عليه . وكذلك توجه غرض العقلاء [٦] إلى الكلام ، فيما يتواضعون عليه ، ليصح منهم تعريف الأغراض ، دون سائر الأفعال . ولذلك نرى من يتعذر عليه الكلام يدعوه ذلك إلى المواضعة على الإشارات . ولو كان الكلام ممكنا له لما عدل عنه إلى غيره ، المزيّة التى له فى الوجه الذى ذكرناه .

ولهذه الجملة ، يفهم أحدنا مراد العربىّ بالعربية ، إذا وقف على طريقة المواضعة فيها؛ ومتى لم يعرف ذلك ، وإن عرف سائر اللغات ، لم يعرف المراد .

١٤٤ / وإنما كان كذلك ؛ لأن المواضعة كالمواطأة فى الأفعال . فإذا كانت تُعيِن [٧] الحكم فى الأفعال ، عند وجودها ، فكذلك القول فى المواضعة . يبيّن ذلك أن المتكلم ،

(١) ما بين المعقوفين سقط من « ب » .
(٢) سقطت من ب .
(٣) فى « ب » : « وكذلك » .
(٤) فى « ب » « فيها » .
(٥) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » ولعلها تميز .
(٦) فى « ا » ، و « ب » : « العقلاء » .
(٧) فى « ب » : « تغير » .

بما [١] وقعت المواضعة عليه فى الحكم ، كأنه قد كلم غيره بما واطأه عليه من قبل . فهو بمنزلة أن يقول له : « إذا قلت لك : زيد منطلق ، فإنما أريد بالكلمة الأولى هذا الشخص ، وبالثانية هذا الفعل ؛ فيكون ذلك تعريفا وإخباراً متى تكلمت بذلك . فإن زدت عليه ، فقلت : هل زيد منطلق ؟ فهو التماس التعريف من قِبَلك . فإن قلت : أليس زيد منطلقا ؟ تغيّر التعريف والتعرف » : ثم ، على هذا الوجه ، لابدّ من تقدير المواضعة فى كل كلام مفيد . فإذا صح ذلك وجبت الحاجة إلى المواضعة فى كون الكلام دليلا من الوجه الذى ذكرناه .

فإن حصل معنى المواضعة ، من غير طريقة المواطأة والمخاطبة ، حلّ محل المواطأة فى هذا الباب . ولذلك نجد أحدنا يستدعى من غلامه سقى الماء [٢] بالإشارة ، على حد مايستدعيه بالعبارة ، لعادةٍ تقدمت ، يُعرف بها أن الإشارة تحلّ محلّ العبارة ، التى تقدمت معرفة فائدتها . وعلى هذا الوجه ، نجعل فعل الرسول عليه السلام دلالة على الأحكام ؛ لأنه يحلّ ، لمقدمات تقدّمت ، محل العبارة التى تقدمت معرفتها ، ومعرفة فائدتها فى اللغة .

وعلى هذا الوجه ، تنزل المعجزات منزلة التصديق بالقول . فنقول : إذا صح ، لو صدقه تعالى ، عند ادعائه النبوة والرسالة ، كونُه نبيّا صادقا ؛ فكذلك إذا فعل مايحل هذا المحل من المعجزات ؛ لأن مجموع قوله : « اللهم إن كنت صادقا فيما ادعيت من الرسالة فاقلب العصا حية » ، ثم وقوع ما سأل عنه مطابقاً لمسألته ، بمنزلة المواضعة المتقدمة على التصديق ؛ بل ذلك أقوى فى بابه ؛ لأن من حق التصديق بالقول أن يصح فيه ، والحال هذه ، المجازُ والاستعارة لأمر يرجع إلى ذات الكلام ، وصحة هذه الطريقة فيه [٣] . ولا يتأتى ذلك فى الفعل المخصوص إذا التمسه الرسول من المرسِل ؛ ليظهر به حاله المرسل إليه . ونحن نتقصى ذلك من بعد :

(١) فى « ا » ، « ب » : « لما » ، ونرجح نحن « بما » .
(٢) فى « ب » : « الما » .
(٣) سقطت هذه الكلمة من « ب » .

فإذا ثبت ، بما قدمناه ، حاجة دلالة الـكلام ، وما يجرى مجراه ، إلى المواضعة وجب حاجته إلى القصد المطابق لها ؛ لعلمنا بأنه قد يحصل من غير قصد فلا يدل ، ومع القصد فيدل ، ويفيد . فـكما أن المواضعة لا بدَّ منها ، فـكذلك المقاصد التى بها يصير الـكلام مطابقا للمواضعة . فلذلك قلنا : إنه يدل بالمواضعة والقصد .

فإن قال : فيجب ، فى دلالة الـكلام على كل ما يدل عليه ، أن يشترطوا ذلك .

قيل له : متى كان يدل على هـذا الوجه ، فلا بد من هـذا الشرط ، إلا أن يدل كدلالة الفعل على أنّ فاعله قادر ، إلى ما شا كل ذلك ؛ فنستغنى عن هذا الشرط .

فإن قال : فما قولـكم فى دلالة الخطاب على كونه تعالى مريدا ، أهو من القسم الأول ، أو من الثانى ؟

قيل له : بل يدل ، كدلالة الـكلام ، على قدرة فاعله ؛ لأنه ، لوقوعه على وجه مخصوص ، يدل على كونه مريدا على وجه ، لولا كونُه مريدا لما حصل على ذلك الوجه . فهو كدلالة المحـكم من الـكلام على أن فاعله عالم .

فإن قال : إن ذلك ينقض ما قدمتموه من أن دلالة الـكلام مفتقرة[١] إلى المواضعة فقط ؛ لأنـكم ، إن قلتم إنه يدل بالأمرين ، وجب كونُه دالا على الأمر الذى جعلناه شرطا فى كونه دالًا ، وذلك تناقض .

قيل له : إن الـكلام فى الشاهد[٢] صحّ أنه يدل بالمواضعة والقصد ، ولنا طريق إلى معرفة الـكلام بالإدراك / والمواضعة بالأخبار ، وما يجرى مجراها ، والقصد بالاضطرار . ٤٤ / ب
فصح ، عند ذلك ، أن يُعرف به الغرض ، ويصير كالدلالة فى الشاهد . ولا يصح أن نَعرف قصده تعالى باضطرار ، لتعذر ذلك مع التـكليف . فوجب أن نعرفه بالاستدلال . وطريق الاستدلال فى ذلك ، أن نعلم أنه تعالى لا يخاطب بالـكلام ، الذى تقرر فيه بيننا ضرب من المواضعة ، إلا وذلك مراده . فيصير علمنا المتقدم بذلك بمنزلة الاضطرار إلى القصد ،

(١) فى « ا » ، « ب » : « مفتقر » .
(٢) يقصد بالـكلام فى الشاهد كلام الإنسان . وهنا يقابل بين الشاهد والغائب .

ويصحّ ، عند ذلك ، أن نعرِف به مراده . وذلك بمنزلة ما نقول فى أنّ تصرف العبد يدل ، عندنا ، على كونه قادرا ، لعلمه[١] بوقوعه بحسب أحواله . فإذا علمنا حادثا ، ولم نعلم تعلّقه بالواحد منا ، وعلمنا أن ذلك لا يصح فيه ، حـكمنا بتعلقه بقادر مخالف لنا ، واستدللنا به على أنه قادر . فالاستدلال[٢] فى الغائب والشاهد يقع بالفعل على حد واحدٍ ، وإن كانت طريقة العلم بالتعلق تختلف فـكذلك القول فيما ذكرناه من الـكلام .

فإن قال : فيجب أن يعرفوا فيه تعالى أنه يريدُ ما يوجده من الـكلام والخطاب ، قبل أن يعرفوا الخطاب واقعا منه ، وذلك يمنع من الاستدلال به على أنه مريد .

قيل له متى عَلِم[٣] المستدل أنه تعالى يصح منه الخطاب على الوجوه المعقولة فى المواضعة علم أنه يصح أن يريد ، كما أنه ، إذا علم[٣] أنه يصح منـه تعالى أن يثيب ويعاقب ، علم[٤] أنه يصح أن يريد . لـكنه ، قبل أن يقع الخطاب منه ، قد تلتبس عليه الحال فى ذلك ؛ فيجوز ألا يصح ذلك منـه ، أو يجوز ألا يصح ذلك منه لوجه آخر سوى كونه مريدا . فلذلك ، عند وقوع الخطاب ، تتكامل الدلالة .

ولهذه الجملة ، جوّزنا ، فيمن يعتقد من [البغداديين أنه تعالى ليس بمريد ، أن يكونوا عالمين بالخطاب ، من حيث كان العلم بالخطاب والوجوه التى يقع عليها[٥]] قد يتقدم ، ويترتب فى النفس فصحّ منهم ، عند ذلك ، أن يعلموا أنه تعالى قد فعله على الحد الذى يقع منا من هـذا الوجه ، أو من جهة السمع بقول الرسول الذى يضطر إلى قصده ؛ فيستدلون ، عند ذلك ، به على الاحـكام ، وإن جهلوا كونه مريداً ، بأن يعتقدوا أن حاله ، إذا وقعت منه ، بخلاف حاله إذا وقعت منا ؛ وإن كان قد يجـوز أن يعتقدو أن الواقع منا أيضا إنمـا يتعلق بما هو مراد به بجنسـه ، وإن كان لا بدّ من قصد ، كما يقولون فى القديم تعالى ، وإن كان عندهم لا يصح عليه القصد . وكل ذلك يبين صحة ما قدمناه .

(١) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » ، ولعلها « لعلمنا » .
(٢) فى « ب » : « بالاستدلال »
(٣) فى « ب » « علمت »
(٤) فى « ب » « على »
(٥) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » .

ونحن نعود إلى الكلام فى المعجزات ، فنقول : إنه تعالى إذا أراد أن يدل على أنّ مَنْ حمّله الرسالة صادق فيما يدعيه من النبوة ، وفى سائر ما يؤديه ، فمعلوم أنه لا يجوز أن يدل على ذلك بمثل دلالة الفعل على أن فاعله قادر ؛ لأن ذلك لا يتأتى فى حال الغير ، ولا يصح أيضا أن يدل عليه بمثل هـذا الوجه الذى يعلم به أنه لا بد من أن يفعل الواجب ؛ ولا بدّ ، فى فعـله ، من أن يكون حسنا ووجوهُ القبح عنـه منتفية[1] ؛ لأن ذلك إنمـا يتم فى مقدوراته المتعلقة بدواعيه فى أن يفعلها ، وألا يفعلها ، وذلك لا يتأتى فى حال الغير ؛ فلا بد من أن يدل على ذلك بالوجه الثالث ، وهو ما طريقه المواضعة ، فيصير ، بما يظهر من الرسول من التماس المعجز ، عند ادعاء النبوة ، بمنزلة أن يكون ، جل وعز ، واضعهم على أنه ، إذا فعل المعجز ، فإنما[2] يريد تصديق المدعى ؛ ولو لم يحل هذا المحل ، لم يكن ليدل .

وهذا يبيّن أن الدلالة من قبـله تعالى على النبوات / لا تـكون إلا المعجزات به[3]

ولهذه الجملة ، قلنا : إنه تعالى ، إذا أراد أن يحمّل الرسول الأول الرسالة ، فلا بد من أن يفعل الخطاب على وجه يـكون معجزا ، أو يقترن به المعجز ليُعلم به أنه حادث من قِبَله . ولا يجوز منه تعالى أن يدل على الأحـكام إلا بهذين الوجهين : إما بخطابه الذى يـكون معجزاً أو يقترن به المعجز ، أو بقول الرسل إذا دَل على صدقهم بالمعجز . ومتى دل على صدقهم بغير هذا الوجه فذلك تأ كيد يجرى مجرى دلالة القرآن[4] على التوحيد والعدل ، فى أن ذلك يُعدّ فى[5] التأ كيد ؛ لأنه لا بد من تقـدم المعرفة بذلك من جهة أدلة العقول . فـكذلك القول فى المعجزات ، وما يردُ بعدها من التصديق بالخطاب .

فإن قال : الذى قدّمتموه ، من أنه لا يجوز أن يدل تعالى على نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات ، ينقض إلزامكم المجبّرة تجويز إظهار المعجزات على الـكذابين .

---

(١) فى « ب » منتقبة . وهذا مضاد تماما المعنى المقصود .
(٢) فى « ب » : « وإنما » (٣) هكذا فى كل من « ا » ، « ب »،ولعل الصواب إلا بالمعجزات
(٤) هذه الـكلمة مكررة فى « ب » . (٥) هكذا فى « ا » ، « ب »

قيل له : إنما نوجب ذلك عليهم ، من حيث نقضوا وجه دلالتها على النبوات ، فلزمهم ألا يكون بأن يدل على صدقهم أولى من أن يدل على كذبهم ؛ بل يلزمهم ألا يـكون بأن تـكون دلالة أولى من ألا تـكون دلالة أصـلا . وقد بينا ذلك فى المخلوق .

فإن قال : إن الذى نقضتم الـكلام فيه ، من أنها هى الدالة من جهته تعالى على النبوات دون غيرها ، كالفرع على أنّ لها حظا فى الدلالة على النبوات ، وعلى أنها تدل على ذلك ، فبينوا ذلك أولا ، ليبطل ما تدعيه البراهمة ، من أنّ بعثة الأنبياء لا تصح من حيث لا يمـكن إثبات دليـل على نبوتهم فى مقدوره تعالى ؛ وينفون كون المعجز دالاً .

ويقولون : لو كان دالا ، إذا تضمن نقض العادة ، لوجب أن يدل ، وإن كان معتادا ؛ لأن دلالة الفعل لا تختلف بالعادة ونفيها .

ويقولون : لو كان دالاً على النبوة ، لوجب ألا يصح فعلها ، ولا نبوة ، كما أن الفعل لما دل على كونه قادراً ، لم يصح وقوعه ممن ليس بقادر .

ويقولون : لو كان دالاً لما وقع إلا وهو دال ، فـكان يدل ، عند زوال التكليف ، ظهور نقض العادات .

ويقولون : لو كان دالا ؛ لأنه نقض عادةٍ ، لوجب ، قبل جرى العادة فى الأمور المعتادة إذا حدثت ، أن تـكون دالة . وفى هـذا إيجاب كون جميع العادات معجزاً فى الابتداء ، وإن لم تـكن عادةٌ سالفةً ، وهذا متناقض

ويقولون : لو كان دالا على صدقه ، بأن يتعلق به ، لتعلق الفعل بحال الفاعل ؛ وقد علمنا أن ذلك لا يتأتى فى فعل قادرين ، وقد يتأتى إذا كان القادر واحدا .

ويقولون : كيف يدل المعجز ، مع تجويز القول بأنه تعالى يفعله ، عند ادعاء الرسول النبوة لضرب من المصلحة ؛ كما يفعل سائر المصالح ، ويشدّد بذلك المحنة

على المكلفين ، كما يشدّد ، بكثير من الأمور ، المحنة ؟ فكيف يصح القطع على كونه دالا ؟

وربما طعنوا ، فى ذلك ، من جهة تعذّر[١] معرفة العادات ، وأنها لا تصح إلا بالمشاهدة ، والمشاهدة إنما تتأتى فى الوقت دون ما تقدم .

ومتى قيل : قد يعلم حال من تقدم بالخبر ، طعنوا فى الأخبار وأخرجوها من أن تكون موجبة للمعرفة ؛ فيقولون : إذا كان العلم بالمعجز لا يتم إلا بمعرفة ما لا يتم إلا بالخبر ، والخبر ليس بطريق للعلم فيجب بطلان كونه دالا .

وربما طعنوا فى المعجزات بهذه الطريقة ، من وجه آخر ، وهو أن يقولوا : إن المعجزات ، لو دلت ، لوجب أن تدل [الشاهد لها والغائب[٢]] عنها ، وفيما بعد من الأوقات ؛ وذلك لا يتأتى إلا فى الأخبار ؛ فإذا لم تكن / طريقا للعلم لم تصح دلالة المعجز . ب

وربما قالوا : لو دل ، لكان إنما يدل على صدقه فى أنه رسول فقط ، فكان يجب ، فى كل أمر يؤديه ، [أن يحتاج[٣]] إلى تجديد معجز ؛ لأنه لا يجوز أن يدل على صدقه فيما لم يقع منه .

وربما قالوا : كان يجب ، إن دل على صدقه فى جميع ما يخبر به ، ألا يكون لإظهار معجز بعد معجز معنى .

وربما قالوا : لو دل لما صح أن يقع إلا عند ادعاء النبوة ، فكان لا يجوز عليه تعالى أن يظهره بعد بعثة الرسول بزمان .

ويقولون : كان يجب [لو دل على ذلك ألا يجوز أن يظهره على من ليس بنبى ؛ وقد ثبت بالأخبار ظهوره على كثير من الصالحين والصادقين[٤]] .

---

(١) فى « ب » « تمدى » ، وفى « ا » مشتبهة ، وهناك ما يشبه أن يكون تصحيحاً لها بين السطرين.
(٢) فى « ب » : « الشاهد لهاذا الغائب »   (٣) هكذا فى « ب » ، وهنا سقط تقدره : أن يحتاج .
(٤) ما بين المعقوفين [illegible]

وربما قالوا : لو دل لوجب أن يُظهر تعالى ذلك ، ليدل على كذب المتنبى ، كما يظهر لدلالة النبوة ؛ لأنه يجب ، فى الحكمة ، تعريف الصادق ، لكى يقبل منه .

وربما قالوا : لو دل لكان[١] إنما يدل على صدقه فى الدعوى ، فكان يجب أن يدل على صدق كل مدع ادعى الرسالة أو غيرها .

وربما قالوا لو دلّ على النبوة لم تختلف دلالته باختلاف أحواله ، فكان يجب أن يدل على ذلك ، وإن كان كافرا أو فاسقا ، أو كان ، من قبل ، كذلك ، ثم تاب ؛ وأن يدل ، وإن كتم أو كذب ، أو أخطأ ؛ كما يدل إذا كان نزها عن ذلك ، لأن دلالة الشىء لا تختلف باختلاف أحوال المدلول .

وربما طعنوا فى ذلك ، بأن يقولوا : إن العلم بأنّه ناقض للعادات لا يصح إلا مع العلم بأحوال أهل العادات ، وزوال هذه العادة عنهم فى سائر أحوالهم ، وذلك تتعذر معرفته إلا مع العلم بالسرائر ، والضمائر ، وما يحدث فى أوقات الخلوة والغيبة ؛ وذلك متعذر .

وربما طعنوا فى ذلك ، بأنه لا بدّ ، مع كونه ناقضا للعادة ، من أن يعلم أنه فعله ، وذلك يتعذر ، لتجويز أن يكون واقعا من مخالف لنا ، أو بقدر مخالفة لهذه .

ويقولون : ولو صح ذلك فى المعجز ؛ إذا خرج جنسه عن مقدور العباد ، لما صح فيما يدخل جنسه فى مقدور العباد ؛ لأن العاقل يجوّز أن يقع ذلك من بعض القادرين لمزية ، واختصاص ، وطبيعة ، إلى غير ذلك .

فإذا كان البرهمى تمكّن من إيراد هذه الشبه والمطاعن إلى غير ذلك ، مما لم نذكره ؛ فكيف السبيل إلى إثبات دلالة المعجزات على النبوات ؟

قيل له : إنا لم نقل إن دلالته على النبوات ضرورية ، فيزول الطعن فيه ؛ وإنما نثبت ذلك من جهة الاكتساب . وإذا بينّا صحته زالت المطاعن التى يوردها القوم .

ونحن نبين جميع ذلك ، مع سائر مايتصل بهذا الباب ، مفصّلا إن شاء الله .

---

(١) فى « ب » : « إنما كان » .

فصـــــل

﴿ فى وجه دلالة المعجزات على النبوات ﴾

اعلم أنها تدل على صدق الرسول فيما يدعيه من النبوة ، من حيث تقع موقع التصديق . فإذا كان التصديق ، لو وقع منـه تعالى عُقَيْب ادعائه الرسالة وعنـد التماسه ، من جهة[1] التصديق / لدل على النبوة ؛ فـكذلك ، إذا وقع المعجز من قبله تعالى . يبيّن ذلك ٤٦/ا أنه لا فرق – فى رسول زيد إلى عمرو ، وقد التمس عمرو منه مايدل على صدقه – بين أن يقول له زيدٌ : « صدقت » وقد التمس تصديقه ، وبين أن يقول له : « إن كنت صادقا فيما ادعيتهُ من الرسالة فضع يدك على رأسك » ، ففعل ذلك ، من حيث حلّ هذا الفعل محل ذلك القول عند الدعوى ، وطلب التصديق . فـكذلك القول فيما قدّمناه .

فإن قال : إن المواضعة فى التصديق قد تقدمت ، وتقررت فى النفوس ؛ فلذلك دلّ ، إذا وقع منه تعالى ، على صدقه فيما يدعيه من النبوة ، وليس كذلك حال المعجز ؛ لأن المواضعة فيه لم تتقدم ، فلا ينفصل حاله ، إذا وقع عُقَيب الدعوى والطلب ، وبينه إذا وقع ابتداء .

قيل له إن التماسَـه منه تعالى ، أن يصدّقه ، فيما ادعاه ، المعجز المعيّن ، ووقوعَ ذلك عنـده ، بمنزلة مواضعة تقدمت ، إذا كانت هـذه لو تقدمت منهما ، على وجـه يظهر بغيرها كظهور المواضعة على اللغة ، لـكان لا فرق بينه وبين التصديق . فـكذلك القول فيما قدّمناه .

يبين ذلك مامثلنا به فى الشاهد ، أن وضع يده على رأسه ، إذا خلا من ادعاء رسالته وطلب الدلالة عليه لم يدل . وإذا قارن ذلك دلّ كدلالة التصديق ، وصـار

---

(١) فى « ا » ، « ب » : « جهة » والمعنى أكثر وضوحاً إذا قلنا « من جهته » وهذا هو ما يدل عليه سياق الكلام من بعد .

وقوعه ، على هذا الوجه ، بمنزلة مواضعة متقررة . فـكذلك القول فيما قدّمناه .

فإن قال : إن ذلك يصح فى الشاهد ؛ من حيث يعرف المرسَل ، فيما يقع من المرسِل ، من وضع يده على رأسه ، القصدَ ، وأنه فعله ، على وجه التصديق ؛ وذلك لا يتأتى فى الغائب ؛ لأن الاضطرار إلى قصد القديم تعالى لا يصح .

قيل له : لو منع ذلك من حمْل المعجز ، على ماذكرناه ، لمنع أيضا من كون التصديق دلالة لمثل هـذه التفرقة . فإذا كان منه تعـالى ، لو وقع ، لدلّ ، وإن كان مراده يُعلم با كتسـاب ، كدلالته فيما بينا . وإن علم المراد باضطرار فـكذلك القول فيما مثلناه .

وقد بيّنا ، من قبل ، أن المعتبر فى المواضعة هو ظهور أمره ، وإن لم تـكن المواطـأة فيهـا متقدمـة ؛ وما يحصل ، فى الحال ، يحلّ محله تقدمُه ؛ لأن السيد لو قال لغلامه : « إذا وضعت يدى على رأسى ، فاعلم أنى طالبٌ منك المـاء » فوضعُه يده على رأسه يجرى مجرى الطلب بالقول ؛ وإن كان بدلا من ذلك ؛ قال له الغلام : « إن كنت تريد الماء فضع يدك على رأسك » ، ففعل ؛ فإنه يحل محل الأول ، ويصير مواضعة ، فى الوقت ، يجرى مجرى ماتقررت المواضعة والمواطأة فيه من قبل . فـكذلك لو أظهر ، جلّ وعز ، لأمة الرسول ، أنه إذا أراد تصديقه ، يظهر معجزا مخصوصا ، فإظهاره[1] ذلك ، بهـذه المواضعة ، يحل محل أن يقول : « إنى أصدقه » ، وإن كانت المواضعة فى التصديق متقدمة . فـكذلك إذا طلب الرسول منه تعالى أن يصدقه فيما يدعيه بإظهار المعجز بفعله تعالى فهو بمنزلة ماقدّمناه ، فى أنه يقوم مقام التصديق .

فإن قال : فيجب ، على هـذا الوجه ، أن يدلّ على نبوّتهم كلُّ فعل يفعله جل وعز ، عند ادعاء النبوة ، وإن لم يكن معجزا .

قيل له : لو علم ، فيما ليس بمعجز ، أنه واقع من قِبَله ، وأنه فعله لوجه التصديق ، لدلّ كدلالة المعجز . لـكن ذلك تعذر فيه إلا أن يكون معجزا .

فإن قال : أليس قد دلّ ، فى الشاهد ، ماليس بمعجز على ذلك ؟

---

(١) [illegible]

قيل له : لأنا نعلم ، عند المشاهدة ، أن وضع المرسِل يده على رأسه ، عند ادعاء رسوله الرسالة وطلب ذلك ، واقعٌ / من قِبله ، ونعلمَ ، باضطرار ، أنه قصد به هـذا الوجـه . فلذلك دلّ دلالة التصـديق ؛ وذلك لا يتأتى فيـه تعـالى إلا أن يكون الفعل معجزا .

فإن قال : ومن أين أنه ، إذا كان الفعل معجزاً [1] يُعلم من حالته ماوصفتم ؟

قيل له : لأن بكونه [2] معجزاً يُعلم من حاله أنه لم يقع إلا من قِبَله ، جل وعز ؛ لعلمنا بتعذّره ـ إما فى جنسه أو فى وجهه ونوعه ـ من سائر القادرين ؛ ومتى لم يكن معجزا لم يُعلم ذلك من حاله ؛ فصار ذلك فى بابه بمنزلة ابتداء الاستدلال على إثبات القديم تعالى ؛ لأنه لا يمكن إلا بما لا يصح وقوع مثله من القادرين .

ويصير تعـذر ذلك من سائر القادرين ، فى أنه يوجب إثبات مُحدِثٍ مخالف لهم ، بمنزلة علمنـا بتعلق المحدَث بمحدِث معين بالمشاهدة . فـكذلك لا فرق بين أن نعلم بالمشاهـدة أن وضع زيد يده على رأسـه من فعله ، لوقوعه بحسب أحواله ، وبين أن نعلم فى المعجز ، أنه من جهة القديم تعالى لتعذر مثله على سائر القادرين ، [إما فى جنسـه أو فى الوجه الذى يقع عليه .

فإن قال : فإن] [3] وجب كونه معجزاً ، [على هذا] [4] الوجه ؛ فيجب أن يدلّ على النبوة كلُّ أمر يتعذر على سائر القادرين ، وإن جرت العادة بمثـله ، إذا علمناه واقعا من جهته تعالى دون غيره .

قيل له : لا يجب ذلك ؛ لأنا ، بهذا القدر ، نعلم أنه من قِبَله تعالى ، دون غيره . وقد علمنا أنّ مايقع منه تعالى قد يقع معتادا ، فلا نعلم ، إذا وقع ، عند دعوى الرسالة والطلب ، أنه مفعول على وجه التصديق .

يبين ذلك أنه لو قال : « اللهم إن كنت صادقا ، فيما أدعيه من الرسالة ، فأطلع الشمس من مطلعها فى وقتها ، وأجرها [5] فى مجاريها ، وأنزل البرد فى وقته ، والحرّ فى

(١) فى « ب » : « المعجز » .
(٢) فى « ب » : « كونه » .
(٣) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » .
(٤) فى « ب » : « لهذا » .

حينـه » إلى غير ذلك من الأمور المعتادة لـكان وقوع ذلك ، على طريقة الاعتيـاد ، لا يُعلم به أن المراد به التصديق ، دون أن يكون مفعولا على طريق نقض . فإذاً يجب ، مع كونه مما لا يقدر العباد عليه ، أن يكون خارجاً عن العادة [1] ليعـلم أنه تعالى فعله ، مع حـكمته ، عند الدعوى والمسألة لوجه التصديق .

يبين ذلك أن رسول زيدٍ إلى عمرو ، وقد طالبه عمرو بالدلالة ، لو قال لزيد : « إن كنتُ [2] صادقا ، فيما ادعيتُه من الرسالة ، فافعل ما العادة جارية بأن تفعله ، وإن لم تقل هذا القول » ؛ إنه كان لا يدل ، كما يدل [3] وضعه يده على رأسه ؛ ولو كانت عادة زيدٍ جارية بأن يضع يده على رأسه دائما ، لا ينفك من ذلك ، لـكان لا يدل أيضا ؛ فإنما يدل ذلك إذا كان المعلوم أنه مفعول لوجه التصديق ، ليُعرف ، عند ذلك ، تعلقه بالدعوى ؛ فـكذلك القول فيما قدّمناه فى المعجز .

فحصل من ذلك أنه لابد ، فيما يدل على النبوة ، من اجتماع شرطين :

أحدهما : أن نعلم أنه من قِبَله تعالى .

والثانى : أن نعلم أنه خارج عن العادة .

لأن عند هذين الشرطين ، نعلم تعلقَهُ بالدعوى على جهة التصديق .

فإن قال : أفتـكفى ، فى ذلك ، الدعوى ، أو لابدّ من التماس ذلك بعينه معها ؟

قيل له : لابدّ من الأمرين ؛ لأن الرسول لابدّ من أن يظهر لأمته أنه مبعوث إليهم لتعريف مصالحهم . فإذا التمسوا منه الدلالة على صدقه ، التمس [4] هو من مرسِله الدلالة ؛ فلابدّ من طلبه لذلك ، وإن لم يجب أن يـكون لأمر معيّن ؛ لأن مالا يتعين فى ذلك يجرى مجرى مايتعين . فإن طلب أمراً معيّنا جاز ، وإن لم يطلبه جاز أيضا ؛ لأن المعتبر فيه بالصفة ، دون عين مخصوصة . / فإذا اختص بالصفة التى ذكرناها فلابدّ من أن ١٤٧/
يكون كافيا فى الدلالة ، من أى جنس كان . وهذا بمنزلة ماقلناه ، فى دلالة الأكوان على

(١) فى « ب » : « العبارة » .
(٢) فى « ا » : « كنت » والمعنى بضمير المخاطب لا يستقيم ، وهو مخالف للسياق فيما سبق .
(٣) فى « ب » : « لا يدل » .
(٤) فى « ب » : « التميز »

حدوث الأجسام ، إن المعتبَر فيها بأن تـكون حادثة لا يخلو الجسم منها . فمن أى جنس كانت ، أو على أى صفة كانت ، فدلالتها على حدوث الجسم تامة . وكذلك القول فيما قدمناه من المعجز .

وإنما يجب أن يتعين ، فى بعض الأحوال ، ما يلتمسه ، إذا كان المعلوم ان الصلاح يتعلق بإظهاره ، دون سائر المعجزات ؛ لأنه لا يمتنع ، فى بعضها أن يكون فساداً ؛ وكذلك لا يمتنع فى بعضها أن يكون أقرب إلى الصلاح من بعض . فإذا كان هذه حالها وجب أن يتعين المعجز ، أو يختص ضرباً من الاختصاص . فأما إذا عدم ذلك لجميعه يتساوى ؛ فلا يجب أن يـكون من شرطه أن يـكون معنيا أو مخصوصا ، إلا إذا كانت الحال ما قدمنـاه . فالذى يجب فى ذلك أن تتقدم الدعوى ويحصل [١] الطلب ، ثم يقع ، منـه تعالى ، المعجز ، عُقيب ذلك . فحينئذ تتكامل الدلالة .

فإن قال : ومن أين أنه إذا كان بهـذه الصفة أنه مفعول على وجه التصديق ، حتى يُعلم تعلقه بالدعوى ؟ وهلاّ [٢] جوزتم أنه تعالى يفعله لضرب من المصلحة ؟

قيل له : قد بيّنا ، من قبل ، أن وقوعه ، على هذا الحد ، يجرى [٣] أن يقع ، والمواضعة قد تقـدمت . فـكما لا يجوز ، فيما تقدمت فيـه المواضعة ، أن يفعله تعالى ، لا لوجه التصديق ، فـكذلك القول فى المعجز .

فإن قال : ومن أين أنه لا يجوز منه تعالى ، فى نفس التصديق ، أن يفعله لغير ما وضع ظاهرُه له ، وقد علمتم أن ذلك غـيرُ ممتنع فى الـكلام أن يُريد به تعالى مرة الحقيقة ، وأخرى المجازَ ؟

قيل له : إن التصديق ، إذا تجرد عن قرينة ودلالة ، فالواجب حمله على ما وضع له ، [حتى لا يجوز ، والحال هذه ، خلافه . وإنما يجوز ، فى ظاهر الـكلام ، أن يراد به المجاز والاستعارة إذا قارنته] [٤] الدلالة . فأما إذا تجرد فلا يجوز عندنا فيـه ذلك ؛ لأنا لو جوّزنا خلافه لم [٥] يصح أن نفهم بخطابه ، جل وعز ، شيئا ، ولا أوجب ذلك

(١) فى « ب » : « تحصيل » . (٢) فى « ب » : « فهلا » .

(٣) هكذا فى ا ، ب ، ولعلها يجوز ، نظراً لما يدل عليه السياق .

(٤) ما بين المعقوفين سقط من المخطوط « ب » (٥) فى « ب » : « فلم » .

كونَ خطابه تعالى قبيحا . فإذا صح ذلك فى التصديق فالواجب مثله فى المعجز ؛ بل المعجز فى بابه أقوى من التصديق ؛ لأن طريقة المواضعة فيـه كطريقة الحقيقة ، ولا يدخله المجاز . فيجب أن يكون مشبَّها بالـكلام ، لو لم يصح دخول المجاز فيه . فإذا وجب ــ لو كان هـذا حاله ــ أن يُحمَل على ظاهره إذا صدر من الحـكيم ، فـكذلك القول فى المعجزات . وكما لا يجوز أن يقال فى التصديق إنه تعالى فعله إذا تجرد لضرب [١] من المصلحة ، لا للتصديق ، فـكذلك القول فى المعجز .

يبين ذلك أنه ، تعالى ، لو أراد الاستفساد بتصديق الـكذاب ، كان لا يزيد على مايفعله من ذلك ، لو لم يكن المقصد وجه التصديق . فـكذلك القول فى المعجز ؛ لأنه ليس فى الفعل المتعلق بالدعوى أوكد من المعجز ، كما ليس فى القول المتعلق به أوكد من التصديق . وإذا لم يجز منه تعالى أن يصدّق كذابا ، ولا أن يفعل ما ظاهره التصديق له ، فيجب القضاء بأنّ ما يتعلق بدعواه ، هذا التعلق ، ألّا يفعله تعالى إلا لوجه التصديق ، وإلا كان قبيحا موهما للفساد به .

فإن قال : إن التصـديق إنما تعلّق بالدعوى ، لأنه موضوع على وجه لا ينفرد بنفسه ، ولا يحسن فعله إلا وقد تقدمه ما يكون تصديقا له وليس كذلك حال المعجز ؛

٤٧/ لأنه قد يفعل على طريق الابتداء / من غير دعوى تقدمت ، كما تقولون فى ابتداء العادة ، وفى نقض العادات عند زوال التكليف . فـكيف يصح حمله على التصديق ؟

قيل له : إن الحال فى المعجز ، وإن كان كما ذكرته ، فمتى حصل فيه ، بتقدم الدعوى والطلب ، ما يجرى مجرى المواضعة ، فلابدّ من أن يحل محل التصديق ، كما يحل وضع زيد يده على رأسه ، عند ادعاء رسوله إلى عمرو أنه رسوله ، وطلبه منه أن يدل على رسالته بذلك ، محلَّ التصديق ، وإن كان قد يحسن منه أن يفعله ابتداء ، إذا لم تـكن الحال هذه ، فـكذلك القول فى المعجز .

فإن قال : جوّزوا أنه تعالى يفعل ذلك لتشديد المحنة على المـكلف ، كما يفعل تقوية الشهوة ، إلى غير ذلك .

(١) فى « ب » : « بضرب » .

قيل له : لو جاز ذلك فى المعجز لجاز مثله فى التصديق . وقد بيّنا أن هـذا القول يؤدى إلى إضافة قبيح إلى الله تعالى ، وإلى ألّا يُوثق بأفعاله وأدلته . وإنما يصح فيه تعالى أن يقوّىَ الشهوة ؛ لأنه لا يتعلق بها مفسدة . فأما لو تعلق بها ذلك لم يجز منه تعالى أن يقويَها . وقد ثبت أن المعجز تتعلق به المفسدة ، ويوجب زوال الثقة فى أمثالها [(١)] من الأدلة ، لو تفرد عن الدعوى ؛ فلا يجوز منه ، جلّ وعز ، أن يفعل ذلك ؛ وإنما يجوز منه جل وعز ، أن يشدّد المحنة على المكلف بما لا يوجب مفسدة فى تكليفه ؛ لأن غرضه تعالى بذلك التعريضُ لمنزلة عظيمة فى الثواب [(٢)] . ولا يجوز أن يفعل مايؤدى إلى الفساد فيما كلّفه ، فيقتضى ذلك حرمانَ هذه المنزلة .

وبعد ، فلو جاز ذلك فى المعجز لجاز مثلُه فى أدلة العقل . وإذا بَطل ذلك فيه لما فيه من زوال الثقة بالأدلة ، فكذلك القول فى المعجز .

وبعد ، فإنما يجوز أن يشدّد تعالى فى المحنة بما ينحل طريقه بزوال [(٣)] الشبهة عند التكليف ، أو يتمكن من ذلك فيه . فأما إذا لم تكن الحال هذه فهو ممتنع فى الحكمة . ولو جوّزنا فى المعجز ، ماسأل عنه لحل هـذا المحل ؛ لأنه كان لا ينفصل حاله ، وهو شبهة ، من حاله ، وهو دلالة .

وعلى هذا الوجه قلنا : إنه لا يجوز منه تعالى أن يفعل فى العبد التصرفَ بحسب مايفعله فيه من الدواعى والمقاصد [(٤)] ، وإن كان ذلك مقدورا له ، جلّ وعزّ ؛ لأنه يكون مفسدة ، ولا يفارق حالها حال [(٥)] الدلالة ، ويوجب القدح فى طريق الأدلة . فكذلك القول فيما ذكرناه من المعجز .

فإن قال : هلاّ جوّزتم أن يكون تعالى مظهراً لها [(٦)] لما فيه من المصلحة لبعض العباد ؟

قيل له : إن ذلك يوجب جواز أن يقع منه تعالى تصديق الكذاب . ولا يقصد

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » ، والأنسب « أمثاله » (٢) فى « ب » : « التورات » .
(٣) فى « ب » : « زوال » (٤) هذه الكلمة مكررة فى « ب » .
(٥) فى « ا » ، « ب » : « لحال » (٦) سقطت من « ب » .

تصديقه بهذا الوجه . وإذا لم يصح ذلك ، من حيث كان ظاهره يقتضى تعلقه بالدعوى ، فكذلك [(١)] القول فى المعجز . على أنه تعالى لا يجوز أن يفعل المصلحة بالدين والدنيا بما [(٢)] يحصل فيه وجه من وجوه المفسدة .

وقد بينا أن تعلق المعجز بالدعوى كتعلق التصديق ، وأنه لا وجه يجوز أن يقال معه : إنه يدل على صدقه ، إلا وهو حاصل فيه . فلو فعله تعالى للمصلحة لوجب أن يكون قد دلّ على الشىء بخلاف ما هو به ، أو فعل دلالةً ، ولا مدلولَ . وفى ذلك مفسدة فى جملة التكليف .

فإن قال : إنى لا أثبت فى الأدلة إلا ما لا يصح أن يحصل إلا والمدلول على ماتقتضيه ، كدلالة الفعل على كون فاعله قادرا . والمعجز فقد يصح أن يفعله تعالى ، وإن لم تتقدم الدعوى من الرسول ، فكيف يجوز أن يدل على صدقه ؟

قيل له : إن الفعل قد يدل من وجهين :

أحدهما ؛ على ما لا يصح إلا به ومعه .

والآخر : على ما تقتضى الحكمة ألا يحصل إلا به ومعه .

وكذلك يصح الاستدلال ، فى باب العدل ، على ما يختاره الحكيم / ولا يختاره .

ولولا أن الأمر كما قلناه لم يصح قيام دلالة على الشرعيات ، ولا على ما يختاره العباد ، أو يختاره القديم تعالى . وذلك يبطل التكليف ؛ لأنه يقتضى ألا نعلم أنه لا بدّ من أن يثيب المطيع ويعاقب العاصى ، ويقتضى ألا تصح الثقة بفعله تعالى من تمكين ولطف ، وبما لا يفعله من مفسدة وغيرها . ومَن ألزم فى النبوات ما يقتضى زوال [(٣)] التكليف أصلا فقد أبعد ؛ لأنه إنما يمنع من النبوة مُحاماة على التكليف العقلى . فإذا قدح فيها بما يزيل الأصل الذى يحامى عليه ، فقد طرق على نفسه نهاية ما يريده الخصمُ أن يلزمه . وهذا كما نقول للمشبّه فى مسائله ؛ لأنه يتطرق بعضها إلى

(١) فى « ب » : « وكذلك » . (٢) فى « ب » : « وما » .
(٣) فى « ب » : « دون » .

ما يلزمه نفى القديم تعالى ، من حيث يجتهد فى تثبيته عند نفسه : لأنه يظن أنه متى لم يثبته مشبها للأشياء كان نافيا له ؛ فتبين له ، عند ذلك ، أنه مجتهد فى نفيه من حيث يظن أنه مجتهد فى إثباته . وهـــذا طريقة أكثر المخالفين فى العدل والنبوات فى أنها تجرى هـكذا .

فإن قال : إنما يتم ما ذكرتموه متى ثبت للحـكيم[1] طريقة فى أفعاله ؛ فيصير ، بتلك الطريقة الثابتة[2] ـ فيما يدل فعله عليه ، بمنزلة ما يدل من حيث المصلحة .

قيل له : قد بينا ، فى « باب العدل » ، أن للقديم تعالى طريقةً ، فى « باب الفعل » وأنه لا يجوز أن يفعل القبيح ، ولا ما يثبت فيه وجه من وجوه القبح ، وأنه لا بد من أن يفعل الواجب وما يجرى مجراه . فإذا صح ذلك[3] صارت هذه الطريقة مقتضية ، فى أفعاله ، أن تـكون دالة ، على الطريقة التى ذكرناها .

يبين ذلك أنا لو علمنا ، بعقولنا ، من حال بعض القادرين منا أنه لا يختار من الخبر إلا صدقا ، لـكانت أخباره دالةً ، لا لأنها لا تصح أن تقع منه إلا كذلك ، كما لا يصح أن يقع الفعل إلا من القادر ؛ بل لأنا نعلم أنه لا يختارها إلا كذلك . فقد صح أن دلالة العقل على ما يدل عليه لا يجب أن تـكون مقصورة على وجه الصحة ، دون وجه الاختيار .

ولهذه الطريقة مثال يمكن أن يُبين على البراهمة : لأنا نعلم ، بالعادة ، من الجمع العظيم أنهم لا يختارون الـكذب فى خبر يجتمعون عليـه ، إذا كان على شرائط مخصوصة ، نذكرها فى « باب الأخبار[4] » ، وإن صحّ من كل واحد منهم أن يخبر بالـكذب ، ولم يمنع ذلك من أن تُعلم ، بخبرهم[5]، صحة المخبر ، وبخبر أمثالهم . وكذلك [القول ، فى العادات التى تتفق فى الجمع العظيم أو تختلف ، إن ذلك قد يكون دلالة ، وإن صح منهم خلافه ، فـكذلك] القول فيما ذكرناه من دلالة المعجز .

(١) فى « ب » : « الحـكم »
(٢) فى « ب » : « الثانية » .
(٣) فى « ب » : « لك » .
(٤) وهو فى هذا الجزء الخامس عشر من المغنى ابتداء من ورقة ٨٢ ب .
(٥) فى « ب » : « لخبرهم » .

وهـذا يبين أن من اعترض على المعجزات بما ذكرناه فقد أفسد على نفسه طريقة معرفة العادات والأخبار .

ويبين ذلك أن هـذه الشبه تتناسب وما تؤدى إليه من نقض الأصول ؛ [و] تتقاربُ ، وأن الثقة بالعلوم لا تحصل إلا على ماتقوله من موافقة الأدلة السمعية للأدلة العقلية ، والاختيارية للأدلة الواجبة ، على ماقدمنا ذكره فى تقسيم الأدلة .

فإن قال : كيف يدل المعجز على صدق الرسول ، وقد يوجب من جنسه ، وعلى صفته ، مالا يدل ؟

قيل له : إن دلالته على صدقه ليس لجنسه[1] ولا صفاته اللازمة ، فيصح ماسألت عنه ؛ وإنما يدل متى علمنا أنه مفعول على طريق التصديق ؛ ولا يُعلم ذلك إلا بأن يكون من قِبله تعالى ، على وجه ينقض العادة ، وإن وجد من جنسه ، وعلى صفته ما ليس هذا حاله لم يقدح فى دلالته ، كما أن فِعل زيد يدل على أنه قادر وعالم ؛ وما هو من جنسه لا يدل ذلك من حاله . لمّا لم يحصل له من التعلق به مثل تعلقـه . وكذلك القول فى المعجزات .

يبين ماقلناه أن الذى / أدخل المعجز فى كونه دالاً على النبوات هو صحة وجود ماهو ٨ /
من جنسه وصفته ، على طريق العادة ؛ لأن عنـد ذلك يصح أن يُعلم خروج المعجز عن طريق العادة ، فيستدل به .

وهذا يبين أن السائل جعل القدح فى المعجز مامعه يثبت كونه دالاً ، وماجرى مجرى الشرط فى دلالته .

فإن قال : إنى[2] لم أعن بالسؤال ماذكرتم ، وإنما عنيت أنه قد يوجد ، عند ابتداء الخلق وفى حال زوال التـكليف ؛ المعجز على هذا الوجه بعينه .

قيل له : لسنا نسلّم أنه فى هـذين الوقتين ، يقع على هذا الوجه ؛ لأنه فى ابتداء الخلق لم تتقدم عادة ، فيكون ذلك ناقضا لها ؛ وفى[3] حال زوال التـكليف قد بطل

(١) فى « ب » : « بجنسه » .
(٢) فى « ب » : « إن »
(٣) فى « ب » : « فى » .

حكم العادات ، فلا يصح ثبوت بعضها مع بطلان حكمها ؛ وفى ذلك إسقاط ماسألت عنه .

فإن قال : إنما كان يجب أن يدلّ المعجز على نبوة النبى ، لو كان يقع منه تعالى على طريقة الاختيار ، فيدل على صدقه . فأما إذا لم يصح ، على مايقوله من خالفكم فى الطبع والتولد ، فكيف يصح كونه دالا على المعجزات ؟

قيل له : قد بيّنا ، فى « باب التولد » ، وفى « باب حدوث الأجسام » ، إبطالَ القول بالطبائع ، على اختلاف مذاهبهم فى هذا الباب ؛ وبيّنا أن مايفعله تعالى لا يكون إلا فى حكم مايبتدئه ويختار ، كان مولّدا أو مبتدأ ؛ وفى ذلك إسقاط ماسألت عنه .

وبعد ، فإن أحد[1] مايَفْسُد به قولُ من خالفنا من مشايخنا فى الطبع إقرارُهم بالمعجزات والنبوات ؛ لأن ذلك لا يتم مع القول بالطبع ؛ لأن الفعل ، إذا وجب حدوثه فى الجسم لأمر معين معلوم ، لم يمكن أن يقال : إنه مفعول على طريق التصديق لمدعى النبوة ؛ لأن وقوعه على وجه الوجوب لبعض الأمور أقوى من وقوعه بالعادة . فإذا كانت العادة ، لو جرت به ، لم يجب أن يكون دالا على النبوة ، فوقوعه لنقض الأمور ، على وجه الوجوب ، أولى .

وبعد ، فإن الذى يدل على النبوة الأمر الواقع من جهة الله[2] على طريقة التصديق . فإذا كان ذلك ، عندهم ، واقعا بطبع المحل ، أمن المحل بطبعه فكيف تصح دلالته على ذلك ؟

فأما من[3] يقول : « إن المعجز ، إذا كان إنما يدل كدلالة التصديق ، وكان الكلام لا يدل على شىء ، لصحة وقوعه مجملا ومشتركا ، ولدخول الاتساع والمجاز ، فما يحل محله ، بألا يدلّ أولى » فقوله ظاهر السقوط ؛ لأنه جعل ما نُصِب منصب الأدلة خارجاً عن أن يكون دلالة ؛ لأن الكلام نُصِب هذه النصبة ؛ ليدل ، بالمواضعة ، على مالا يدل

(١) فى « ب » : « أحدا » .
(٢) سقطت من « ب » .
(٣) فى « ب » : « لمن » .

عليه الفعل ، وعلى مالا يُعلم بالمشاهدة . لكن المتكلم قد يكون حكيما ، فيجب فى كلامه أن يكون دالّا ، وقد لا[1] نعلم حكمته ، فكلامه يكون طريقا للنظر ، لا لأنه ليس بدلالة ؛ لأنّا لو علمنا من حاله أنه حكيم ، لكان دلالة ؛ وإنما لا نعده دلالة ، إذا وقع من جهة لم تثبت حكمته ، لأمر يرجع إلى أنه لم يقع منه على الوجه الذى يدل ؛ من حيث لا نعلم أن مقاصده صحيحة ، وذلك لا يقدح فى دلالته .

يبين ذلك أن الفعل المحكم يدل على كون فاعله عالما ، إذا وقع مرتبا على طريقة مخصوصة ؛ ومتى وقع على طريقة الاحتذاء ، أو على غير جهة الترتيب ، لم يدل . ولا يُخرج ذلك الفعل المحكم من أن يكون دلالة . فكذلك القول فى الكلام . فإن كان ماظنه السائل من الاشتراك[2] ودخول المجاز يمنع من كون الكلام دلالة ، [فما قلناه فى الفعل المحكم وصحة وقوعه ممن ليس بعالم ، على بعض الوجوه ، يجب أن يمنع من كونه دلالة][3] . على أن ذلك يقدح فى دلالة الفعل أيضا على كون فاعله قادرا . وذلك لأن ، على هذا الوجه الذى يقع من العبد ، قد يصح أن يقع ، بأن يفعله الله تعالى فيه ، مع الدواعى والإرادة / ؛ ثم لم يمنع ذلك من كونه دالا ، لافتراق الوجهين فى هذا ١٤٩
الباب ، كافتراق الجنسين ، فى أنه يزيل الشبهة واللبس . فكذلك القول فيما ذكرناه من دلالة الكلام ؛ لأنا نقول إنه يدل ، إذا تجرد وعُرّى من قرينة ، على خلاف الوجه الذى يدل عليه ، إذا ضامه قرينه ، ولم يتجرد . ونقول : إنه يدل ، إذا وقع من الحكيم الذى مقاصده صحيحة ، على خلاف الوجه الذى يدل ممن لم تثبت حكمته . فقد صار افتراق هذين الوجهين اللذين على أحدهما يدل ، وعلى الآخر لا يدل ، أو يدل على أحد الوجهين بخلاف دلالته على الوجه الآخر ، بمنزلة افتراق الجنسين . فكما لو افترق الجنس لم يقدح ماسأل عنه فى دلالته ؛ فكذلك[4] إذا افترق الوجه . ولولا أن الأمر كذلك ، لما صح دلالة الكتابة على أن فاعلها عالم ، إذا وقعت على وجه

(١) سقطت من « ب » .
(٢) فى « ب » : « الأسرار » .

تصرّف فاعلهـا فيهـا ، ولم تقع منه على جهة الاحتذاء ، من حيث يصح وجود مثلها ولايدل ؛ بل الذى ذكرناه فى الكلام أبين ؛ لأن الكلام إنما يدل ، متى تجرد ، على ماوضـع له ، لأنه يخالف حاله إذا قارنه غيره . فقد صار ، باختلاف هاتين الحالتين ، تختلف دلالته . فإذا صح فى الـكتابة التى تقع منفردة على وجهين اختـلافُ حالهـا فى الدلالة ، فبأن يصح ذلك فى الكلام أبين .

فإن قال : إنى إنما أمنع من كون الكلام دالاًّ ؛ لإنى لا أسلم فيه المواضعة على طريقة واحدة . ولو سلمتُ ذلك لوجب أن يدل إذا كان حقيقة وتجرد ، على خلاف مايدل عليه إذا كان مجازا .

قيل له : إن وقوع المواضعة على الكلام يعرف باضطرار ؛ وكذلك طريقة المواضعة فى أكثر الألفـاظ [نعلم ذلك][1] وإنما يلتبس الحال فى بعضه فيُعلم بطريقة الدليل ؛ لأنه لا شبهة فى أن أهل اللغة قد وضعوا ، لتصديق الغير فى خبره ، لفظة ، كما وضعوا ، لتـكذيبه ، لفظة . ومَنْ جحد ذلك فقد تجـاهل بأكثر مِنْ تجـاهل مَنْ يجحد الضروريات والعادات .

فإذا صح ذلك فيه وفى نظائره ، صار قول القائل : «صدقت» للمخبر ، دلالةً على أنه قد صدّقه ، إذا قصد به التصديق . [فإذا وقع من الحـكيم الذى لا يجوز عليه التلبيس والتمْوية ، فواجب أن نحمله على أنه قصد به التصديق][2] وأن ذلك موضوع للتصديق ، ومعلوم بالمواضعة الضرورية ، أو أن هذا المخاطب[3] قصد به وجه التصديق معلومٌ بطريق الحـكمة ، كما أن التصديق ، إذا وقع من الواحد منا ، يعلم أنه تصديق بطريقة المواضعة ، وبالاضطرار إلى قصده ، أو لأنه يعلم أنه لو أراد خلافه ، لمـا أفرده عن قرينه . فإذا صح ذلك فيجب ألا يصح القدحُ فى دلالة الـكلام على مايدل عليه . وإذا ثبت أن التصديق ، الواقع عقيب الدعوى يدل لو وقع منه تعالى ؛ فـكذلك المعجز .

(١) هكذا فى كل من «ا» ، «ب» . والأنسب «نعلم بذلك» أى باضطرار ، مما يدل عليه السياق .
(٢) ما بين المعقوفتين سقط من «ب» .
(٣) فى «ب» : «المخالف» .

وبعد ، فقد بينا أن المجاز ، والاتساع ، والاشتراك ، الذى قد يدخل فى الكلام ، لا يصح دخوله فى طريقة المعجز ؛ لأنه مما تتقرر فيه المواضعة فى الحال على وجه لا يصح فيه الاحتمال ؛ بل يجرى على طريقة واحدة .

٤٩/ وإنما كان كذلك ؛ لأن من حق الكلام أن تتغير فائدته بقرائنه ومقدماته/ وكيفية حركاته ، وتقع على وجوه كثيرة ، فلم تمتنع فيـه طريقة الاتساع والاشتراك . وليس كذلك طريقة العقل ؛ لأنه يضيق عن دخول الاشتراك فيه . ولو صح ذلك أيضا فيه كان لا يمتنع ، فيما يقع موقع المعجز ، أن تـكون دلالته تتعين ولا تختلف ؛ لأن المواضعة فيه لا تـكاد تفارق حال دلالته ؛ فلا يصح أن يقال : إن المواضعة تقدمت فيه على وجوه ، كما يقال مثله فى اللغة ، إذا تقدمت المواضعة فيه ؛ بل يجب أن يكون المعجز ، فى دلالته ، بمنزلة دلالة الكلام ، فى ابتداء ماتقع عليه المواضعة ، على وجه واحد ، وقبل دخول الاشتراك فيـه ؛ لأن الاتساع يطرأ على الحقيقة . فـكما أنه ، فى هذه الحـال ، دلالته لا تختلف ، فـكذلك القول فى دلالة المعجز .

يبين ماقلناه أن دلالة الإشارة أقوى من دلالة الاسم ، من حيث كانت الإشارة أقوى فى التخصيص والتعيين ، وأبعد من الاحتمال ، من دلالة الاسم . فـكذلك القول فى دلالة الإعجاز ، ودلالة التصديق بالقول . وبالله التوفيق .

فصل

في العادات

اعلم أن العلم بالمعجزات كالفرع على العلم بالعادات ، من حيث يُشترط فيها انتقاض العادة ، ولا سبيل إلى معرفة ذلك ، ولمّا عُرفت العادة التي يطرأ عليها الانتقاض . فلذلك (١) أفردنا لها فصلا يتجلى ، بما نذكره ، فسادُ الشبه التي تُورَد في هذا الباب . فربما التبست الشُّبَه الداخلة على نفس المعجز ، أو على مايتصل به . وإذا ذكرناها في حقها تميّزت من سائر الشبه ، وعُرِف موقع الكلام فيها . ونحن نبتدئ بذكر أصل في هذا الباب :

واعلم أن العادات لا معتبر بها عند ابتداء خلق مَنْ العادة عادة له وفيه . ولا يعتبر أيضا ذلك في حال زوال التكليف ؛ لأن في هذين الطريقين المقصدَ ، بما يفعل ، نقضُ العادة . فيصير نقض العادة فيهما كالعادة . ولا يجوز اعتبار العادة ونقضها في حال لا فرق فيها بين الأمرين ؛ وإنما يعتبر ذلك في حال يتميز فيها أحدهما من الآخر .

يبيّن ذلك أن ، عند ابتداء الخلق ، لابدّ فيه مما يجرى مجرى نقض العادة ، وإلا لم يتم المقصد . وكذلك عند الفناء ، وزوال التكليف ، وحال الثواب والمجازاة ، لابدّ من نقض العادات ؛ لأن المقصد بهذه الأحوال لا يتم إلا بما يجرى مجرى نقض العادات . وإذا صح ذلك عُلِم أنه لا معتبر بهذين الطريقين ، وأن المعتبر ، في ذلك ، بالحال التي تتميز فيها العادة المستمرة من خلافها ، فيُعدّ خلافها نقضا للعادة ، ويتميز للناظر ذلك ، فيمكنه أن يعرف به طريقة الإعجاز . وكما لابدّ من اعتبار الحالة التي يتميز فيها أحد الأمرين

(١) في « ب » : « فكذلك » .

من الآخر ، فكذلك لابدّ من اعتبار مَنْ العادة عادةٌ له ؛ لأن العادات تختلف ؛ ولا يجب أن تتفق .

وقد علمنا أن نقض عادة قوم قد يكون عادة لآخرين . فلو لم نعتبر حال مَنْ العادة عادة له ، لوجب أن يلتبس نقض العادة بالعادة .

وقد بيّنا أنه لابد من أن يتميز أحدهما من الآخر . يبيّن ذلك أن نقض العادة في قوم ، إذا صح ، وكان المعتبر بعادتهم ، فحال غيرهم لا يعتد به ؛ لأن وجودَهم ووجودَ
٥٠ عادتهم كعدمه ، في باب أن عادتَهم غير معتبرة . فكذلك (١) نقض / العادة فيهم غير معتبر . فكل قوم يجب أن يعتبر نقض العادة فيهم ، كما اعتبر تغيير العادة فيهم . ولذلك صح في عادات أهل السماء ، أن تكون نقضا لعادة أهل الأرض ، وكذلك [عادة] (٢) بعض البلاد أنها قد تكون ناقضة لعادة غيرها من البلاد . وهذا بيّن في بابه . وكما يتضح بيانه لابدّ ، في اعتبار نقض العادة بمَنْ العادة عادة له (٣) . فكذلك نبين أنه لابدّ من اعتبار كون العادة عادة للعقلاء الذين يميزون ، فيفصلون بينها وبين خلافها. فلو اتفق منه تعالى أن يخلق مايجرى مجرى نقض العادة ، ولا أحدَ يعقل في بعض الأرض، لكان ذلك في أنه غير معتدّ به بمنزلة العادة المخالفة لعادة أهل الأرض على الوجه الذي بيناه .

واعلم أن العادة المعتبرة في هذا الباب يجب أن تكون راجعة إلى فعله تعالى ، أو مايتصل بفعله ؛ لأنه لا معتبر بأفعال العباد في هذا الباب . ومتى اعتبرت أفعالُهم فلأنها تؤثر في أفعاله تعالى ، وتقتضي فيه انتقاض العادة . وإنما كان كذلك لأن الغرضَ في انتقاض العادة واعتباره ، أن يُعلم به ، في المعجز ، أنه من قِبَله تعالى ، على طريقة التصديق . فمتى لم تُجعل العادة التي يجرى المعجزُ الواقعُ فيها مجرى النقض من فعله تعالى

(١) في « ب » : وكذلك » .
(٢) أضفناها مع عدم وجودها في « ا » ، « ب » ، حتى يتضح المعنى ، ولأن السياق يوجبها .
(٣) السياق مضطرب هنا ، وربما يرجع ذلك إلى سقوط بعض الكلام وتقديره « من كون العادة عادة للعقلاء » .

لم يتم ذلك . وكذلك لو استمر بقوم طريقة المعصية لم تعد طاعتهم نقضا للعادة . وكذلك القول فى سائر مايفعله العباد .

فأما مانذكره من العادات وتغيرها فى « باب الأخبار » فليس القصد به ماذكرناه الآن . وأنت تجده مشروحا فى موضعه .

واعلم أن العادات فى بابها كاللغات . فكما لا يمتنع تغييرها ، فكذلك تغيير العادات . فقد يجوز فى الأمر ، الذى إذا حدث فى حال كان ناقضا للعادة ، أن يصير ، بعد ذلك ، عادةً . وكذلك [1] الأمر [2] المعتاد قد يقل [3] على التدريج ، وتتغير به الحال ، فيصير الواقع منه ، من بعد ، جاريا مجرى نقض العادة . فلابدّ ، [فى] [4] اعتبار نقض العادة ، من هذا الشرط أيضا .

فإن قال : إن جميع ماذكرتموه مستقيم ، لكنه لا يخرج المعجز الناقض للعادة من ألّا يكون ، فى دلالته على النبوات ، مطرداً مستمرا ؛ لأنه ، إذا كان الدالّ على النبوة خالق حىّ من غير ذكر ولا أنثى ، وعلمنا حصول ذلك أولا وآخرا ، ولا يدل ، فالدلالة منتقضة ؛ ولا تصح الأدلة مع ثبوت الانتقاض فيها . فعلى جميع الوجوه ، لا فرج لكم فيما أوردتموه من الأقسام فى جواب هذا السؤال . يبين ذلك أن صحة الفعل لمّا دلّ على كون القادر قادراً لم تتغير حاله ، وكذلك القول فى سائر الأدلة .

فإن قلتم : إنها تدل ، متى كانت متعلقة بالدعوى ومتصلة به ، فقد استغنيتم بذلك ، إن صح ، عن ذكر الأقسام ؛ لأن ذلك ، إذا ذكرتموه ، كفى وأغنى ، مع أن ذلك لا يصح ؛ لأنه لا يجوز أن يجعل ما الدلالة عليه دلالة كالشرط فى الدلالة ؛ وإنما يجوز أن يشترط فيها مايكون فى حكم المعلوم فى حال ماتُعلم الدلالة ، وذلك لا يتأتى فى المدلول فكيف يصح أن تقولوا : إن المعجز إنما يدل على صدقه فيما ادعاه لكونه واقعا عقيب الدعوى ، والمدلول عليه هو الدعوى ؟

---

(١) فى « ب » : « ولذلك » . (٢) فى « ب » : « كالأمر » .
(٣) فى « ب » : يعلم » .
(٤) [illegible]

فإن قلتم : إن المدلول عليه هو حال الدعوى ، دون نفس الدعوى ، فلا يمتنع أن يجعل الشرط ، فى دلالته ، نفسَ الدعوى ؛ لأنها معلومة للمستدل . قيل لكم : أليس الرسول ، صلى الله عليه وسلم [1] ، يدّعى ، ثم / يدل على صحة دعواه بالمعجز [2] ؟ فهو / ٥٠ ب الأمر الذى تُلتمس صحته ويُنظر فى صحته . فهو بمنزلة كون القادر قادرا الذى تلتمس صحته بالنظر فى الفعل الذى يصح منه . والجملة فى ذلك كالتفصيل ؛ فلا يصح أن يُجعل شرطا فى الدلالة .

وبعد ، فمتى قلتم إنها شرط فى الدلالة ، وجب من ذلك أن الدلالة على النبوات لا تتكامل من قِبَله تعالى ؛ لأنها [3] إنما تكون دلالة بدعوى النبى المرسل ، والدعوى هى من قِبَله ، لا من قبل القديم تعالى ؛ وذلك ينقض ماتقولون ، من أن المعجزات يجب أن تكون صادرة من قِبل القديم ، جل وعز .

وبعد ، فقد أجريتموها مجرى التصديق . وقد ثبت أنه تعالى لو قال ، عند الدعوى ، للرسول : « صدقت » ، لكان الذى يدل هو هذا القول ، دون الدعوى . فكذلك القول فى المعجز الواقع موقعه .

قيل له : إن المعجز إذا كان إنما يدل على صدق الرسول ، فيما ادعاه من الرسالة ، من حيث يقع موقع التصديق ؛ وكان التصديق ، بالمواضعة المتقدمة ، يدل على صحة الدعوى ؛ ولم يكن فى المعجز مواضعة متقدمة ، فلابد من أن يقترن به مايصير ، لأجله ، فى حكم ماتقدمت المواضعة فيه ، ليصح أن يقع موقع التصديق ؛ ولا يحصل كذلك إلا بدعوى .

يبين ذلك ماقدّمناه من أن رسول زيد إذا قال لعمرو : « أنا رسوله » [4] ، والتمس منه الدلالة ، فقال : « إن كنتُ صادقا فيما ادعيته فضع يدك على رأسك » ، أنّ وضعه يده على رأسه ، والحال هذه ، يدل كدلالة التصديق ؛ ولا يجب أن يدل إذا عرى من الدعوى ، لأنه متى عُرّى عن ذلك لم يصح أن يقع موقع ماتقدمت فيه المواضعة .

---

(١) سقطت من « ب » (٢) فى « ب » : « والمعجز » .
(٣) مكررة فى « ب » . (٤) فى « ب » : « رسول » .

وإذا اقترن به وقع هذا الموقع . فكذلك القول فى المعجز ؛ وكل أمرٍ يدل على شىء بمواضعة تتجدد، فلابدّ فيه من الوجه الذى ذكرناه . وإنما يستغنى عن تقدم الدعوى إذا كانت المواضعة قد تقدمت ؛ إذ كان مايدل يجرى [1] ، فى دلالته ، مجرى أدلة العقول .

فأما المعجز فقد بيّنا مفارقته للأمرين . وليس فيما قلناه مايوجب تخصيص الدلالة ؛ لأن الوجه الذى رتبنا الكلام عليه يقتضى أنه إنما يدل على وجه لا يحصل إلا مع الدعوى . ومتى تجرّد عن الدعوى لم يقع على الوجه الذى يدل . ولذلك شاهدٌ فى أدلة العقول ؛ لأنه قد ثبت فى الفعل المحكَم أنه ، على طريق الاحتذاء ، لا يدل ؛ وإنما يدل ، على طريق الابتداء . ولا يعد مثلُ ذلك نقضا للدلالة ولاتخصيصا فيها . فكذلك القول فيما قدمناه فى المعجز . وغير ممتنع أن يكون تقدم الدعوى يقتضى ، فى المعجز ، وقوعه على وجه مخصوص . ولا كونه دالاً ، على هذا الوجه ، بموجبٍ أن يكون المدلول شرطا فى الدلالة ؛ لأن المدلول عليه هو صدق المدّعى ، لا نفس الدعوى . وكذلك لو فهم من الرسول مايجرى مجرى الدعوى ، لا بالقول ، لصحّ فى المعجز أن يكون دالاً . وذلك يبطل جميع ماسأل عنه .

على أنّا قد بيّنا أن المعجز إنما يدل إذا حصل به انتقاض عادةٍ معتبرة .

وقد بيّنا أن حدوثه فى الابتداء ، أو عند زوال التكليف ، لا يتضمن هذا المعنى ، فهو مخالف للمعجز فى الوجه الذى عليه يدل . فكيف يُدّعَى ، بذلك ، نقضُ الدلالة أو تخصيصها ؟

فإن قال : فيجب ، على هذا الوجه ، أن تجوّزوا إظهارَ المعجز على غير الأنبياء ، وألّا يُعدَّ ذلك نقضا لدلالة الإعجاز على النبوّات .

قيل له : كذلك نقول ؛ لأنه ، إذا كان يدل ، من حيث تجرى مقارنته الدعوى مجرى ماوقعت المواضعة عليه ، على الوجه الذى ذكرناه ، فمتى عرّى من ذلك لم يقع على الوجه الذى من حقه أن يدل . وإذا لم يقع / على هذا الوجه ١٥١ /

(١) ف « ب » : يجب .

فالقول [1] بأنه لا يدل لا يكون قولا ينقض الدلالة ، ولا تخصيصا [2] لها . لكنه لا يجب ، من حيث لم يكن قدحا فى معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم ، ودلالتها على النبوات ، أن يحسن منه تعالى إظهارها ؛ لأنه قد يجوز أن يعترض فيها بعض الوجوه من مفسدة أو غيرها ؛ فيقبح ، لذلك ، منه تعالى أن يفعلها . ومن يسلك فى الجواب الوجه الذى سأل عنه السائل فإنما نقول فيه : إنه فى زمان التكليف ، لأجل أن العادات معتبرة ، يصير فى حكم ماتقع المواضعة عليه . فظهوره ، لا على الأنبياء ، يقدح من هذا الوجه ، ويصير بمنزلة أن يقول رسول زيدٍ إلى عمرو : « إن كنت صادقا يازيد فضع يدك على رأسك » ، فيضع يده على رأسه ، وتصير له عادة فى أن ، فى أوقات مخصوصة ، لا يفعل ذلك إلا على طريق التصديق أن ذلك ، فى تلك الأحوال ، متى وقع ، ولم يتضمن التصديق ، يكون نقضا ؛ وإن كان متى وقع ، فى غير [3] ذلك الوقت ، لا يكون نقضا ، ويصير كأنه يقول لعمرو وغيره : « إنى لا أضع يدى على رأسى فى هذه السنة ، إلا على طريقة [التصديق لرسولى . فيختص ، بالمواضعة ، بأوقات مخصوصة ، ولا يجب أن يكون ذلك مستمرا ، فيما عدا ذلك] [4] الوقت . وإن وجب استمراره فى ذلك الوقت فكذلك ، على هذا القول ، إذا أجرى الله العادة أن يفعل المعجز ، على طريق الإبانة للرسول ، فقد صارت المعجزات ، من هذا الوجه ، فى الحكم ممّا وقعت المواضعة فى حال تعتبر فيها العادات ، إذا كان التكليف قائما . فيجب أن يكون ظهوره على غير الأنبياء فى هذه الحالة ، قدحا فى المعجزات ودلالتها ، وإن كان ظهوره ، عند زوال التكليف ، لا يقتضى هذا المعنى .

فإن قال : إذا كان من شرط دلالة المعجزات أن تكون ناقضة للعادات ، فما تلك العادة ؟ وهل يمكن حصرها بوقت وزمان ، أو بقدر من العدد ، أو بغير ذلك ؟ وإن أمكن حصره فبيّنوه ، وإن لم يمكن ، فكيف يصح فى المعجز أن يكون دالاً ، والشرط الذى عليه يدل ، لا يمكن أن يُعلم ؟

(١) ف « ب » : « والقول »

(٢) ف « ب » : تخصصا .

(٣) ف « ب » : « غيره »

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » .

قيل له : إن الوجه ، الذى عليه يدلّ الدليل ، ربّما عُرِف ، على طريق الجملة ، وصح الاقتصار عليه ؛ وربّما احتيج إلى معرفته ، على طريق التفصيل . والمعجز يكفى ، فى دلالته ، أن يُعلم كونُه ناقضا للعادة على جهة الجملة ، ولا يجب حصر العادة بأكثر من أن يُعلم منها أنها عادة . وهذا كما تقول فى الفعل المحكم أنه يدلّ ، بكونه محكما ، على أنّ فاعله عالم . ولا يجب حصر القدر الذى يدل ، وإنما [١] يرجع فيه إلى الجملة . فكذلك القول فى المعجزات .

وقد فصل العقلاء بين الأمور المعتادة وبين خلافها ، من غير أن تعتبر فى ذلك المقادير ، [كما فصلوا بين الجملة الحية وبين مالا يصح أن تكون حية ، من غير اعتبار المقادير] [٢] ، وكما [٣] فصلوا بين الجماعة التى لا يصح أن تكذب فى الإخبار عن مخبر واحد وبين غيرها ، من غير العلم بالتفصيل ؛ وكل ذلك لا يمنع من صحة هذه الأمور . فلابدّ ، إذا أراد الله تعالى أن يقيم الحجة من جهة الرسول ، أن يقدّم قبل ذلك العادات ويجعلها مستمرة ، ويقرّر فى النفوس معرفة حالها ، حتى إذا ظهر المعجز ، الذى ينقض العادة ، يكون قد أزاح العلة ، وأقام الحجة .

فإن قال : أليس أهل / العقول يجوّزون حدوث أمور لا يقفون عليها ، من حيث يقل ظهورها ، وتجب الدواعى فى إظهارها ؟ فكيف يصح ، مع تجويزهم ذلك ، أن يعرفوا انتقاض العادة بالمعجزات ؟ فهلاّ جوّزوا حدوث أمثالها ، بحيث لا يعرفون ، وعلى وجه لا يجب نقلها إليهم ، ولا يتفق ذلك فيها ؟ فكيف يمكن ، مع تجويز ذلك ، الاستدلال بالمعجزات ؟

فإن قلتم : إنه لا يصح كونها دالةً إلا وقد تقدم للعقلاء العلم بالمنع من ذلك . فقد علمتم أن العقل ، إذا لم يدل على المنع من أمر ، فلا سبيل إلى المنع منه إلا بخبر . وإذا لم يجب ثبوت الخبر ، فكيف يصح القطع على أهل العقول بأنهم يعرفون ، قبل [٤] النبوّات ، امتناع ذلك ؟

---

(١) فى « ب » : « فإنما » . (٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ب » .
(٣) فى « ب » : « كما » . (٤) فى « ب » : « مثلا » .

قيل له : إن من حق [نقض] العادات أن يظهر فيمن العادة عادة له . وإذا وجب ذلك فيها لم يجوّز أهل تلك العادة خلافه بفقد [١] طريقة العلم وطريقة الظن ، ولم يتقرر فى أنفسهم سواه . فإذا كان هذا حاله فالتجويز لا معتبر به . فمتى ظهر المعجز على الرسول ، والحال هذه ، ينقض تلك العادة ، فيجب كونُه دالاً للوجه الذى بيّناه فى دلالة المعجزات . وإذا صح ذلك لم يعتبر التجويز [٢] الذى ذكره السائل ، وكان وجوده كعدمه فى هذا الباب ؛ لأنه إنما يكون له حكم إذا غيّر العادة . فأمّا إذا لم يغيّر العادة ، و [لم] [٣] يغيّر حال أهل العادة ، فيما عرفوه ، فوجوده كعدمه .

يبين ذلك أن عادة غيرهم لا يعتدّ [بها] [٤] لما لم تتغير حال العادات المتقررة فى نفوسهم . فكذلك القول فى الأمر المجوّز لأنه لا يؤثر ، لأنه أقل تأثيرا من العادة الظاهرة فى غيرهم ؛ فبأن [٥] لا يعتد به أولى .

فإن قيل : أليس أهل العدل يجوّزون منه تعالى إحداث عادة مخالفة للعادة المتقررة فيهم ، لأمر تقتضيه الحكمة ، كما يجوّزون ابتداء العادات ؟ أفليس هذا التجويز يمنع من الاستدلال بالمعجز ، من حيث يجوّزون أن يكون تعالى قد أظهره ، ليجعله عادة ثانية ، وصادف ظهوره دعوى من ادعى النبوة ، وإن لم يكن صادقا ؟

قيل له : لا بدّ من أن يخطر بقلوبهم — إذا كانوا قد استدلوا على الله تعالى وعرفوه ، وعرفوا العادات — كيف تدل الأدلة على النبوات . وإذا وجب ذلك لم يجوّزوا ظهور ذلك إلا عند إرسال الرسل ؛ لأن ماذكرناه دلالة لهم على أنه تعالى لا يجوز أن ينقض العادة إلا بهذا الوجه . فيصير نقض العادة ، لا لهذا الوجه ، بمنزلة العبث . ويجب ، بهذه الطريقة ، أن تمنع من هذا التجويز ، كما نمنع من تجويز المذاهب الباطلة ، للأدلة العقلية الدالة على فسادها ؛ ونقول فى المجوّز إنه مبطل مفارق لطريقة الأدلة ، أو لعلمه باضطرار . فكذلك القول فيما سألت عنه .

---

(١) فى « ب » : « بفقد » . (٢) فى « ب » : بالتجويز »
(٣) فى « ا » و « ب » : « ولا » وزدنا « لم » حتى يلتئم السياق .

وبعد ، فإن كون ذلك الشيء ناقضا للعادة مستمرا فى المستقبل ، لا يخرجه من أن يكون ، عند حدوثه ابتداء ، ناقضا للعادة فلا يصح ، والحال هذه ، أن يقال لها عادة بعد عادة ، لأنه لا يصير عادة ، إلا وعند ابتدائه ، حصل ناقضا للعادة . فلا بدّ أن يتخلل ، بين العادتين ، نقضُ عادة ، فـكيف ماسأل عنه ؟

فإن قيل : أفتجوّزون أن يظهرَ الله تعالى المعجزَ على الرسول ، دلالة على صدقه ، ٥ أ ثم يستمر حدوث ذلك فى المستقبل ، حتى يصير عادة ، بعد أن كان ناقضا للعادة ؟ / فإن جوّزتم ذلك لزمكم ، فى ذلك المعجز ، ألا يكون دالاً على رسول ثان ، ولزمـكم تجويز ظهوره على الصالحين . وإن منعتم ذلك فقد نقضتم ماقدّمتموه ، من أنه لا يمتنع أن يصير ، بعد[1] نقض العادة ، عادةً مستأنفة .

قيل له : إنا لا نجيز ، فى المعجز الناقض للعادة ، أن يحدث ، على الدوام ، فى المستقبل؛ لا لأمرٍ يرجع إلى أنه لا يجوز أن يصير نقض العادة بالاستمرار عادة مستأنفة ، لـكن لأن ذلك يقتضى التنفير والمفسدة . فلا بدّ منه ، تعالى ، أن يجنبه الأنبياء عليهم السلام . فإذا لم يتم ذلك إلا بأن لا يديمه ، وجب القطع على أنه تعالى لا يديم ذلك . وهـذا هو الذى اختاره شيخنا « أبو عبد الله » رحمه الله . فأما شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، فإنه منع من حدوث ذلك ، من حيث يجرى مجرى القدح فى دلالة الإعجاز ؛ وفصل بينه وبين بقاء المعجز ، بأن بقاءه[2] لا يقتضى هذا المعنى ؛ لأنه الحادث الأول ، وليس كذلك إذا حدث ذلك على الأوقات ، حالا بعد حال .

ونبين ، بهذه الطريقة ، أن بقاء القرآن لا يؤثر فى دلالته ؛ بل يقوى ذلك ، وأنه تعالى لمـا أراد إدامة التـكليف بشريعة الرسول جعل المعجز ، الدال على نبوته ، يبقى على الأوقات ، ويزداد وضوحا . ولو أن مثل النـاقة التى ظهرت على يد صالح عليـه السـلام دام خروجهـا من الجبل . لـكان ذلك يقدم فى دلالة الأول على نبوّة صالح[3] .

---

(١) سقطت هذه الـكلمة من « ب » . (٢) فى « ا » ، « ب » « بقاه » .

والذى ذكرناه ، أولاً ، أصح وأولى ؛ لأن استمرار العادة فيه لا يمنع من كونه ، أولاً ناقضا للعادة . فـكيف يكون قادحا فى دلالة الأول ؟

فإن قيل : وكيف يصير ذلك ، متى تـكرر حدوثه ، معتادا ، والمتعالم من حاله أن يكون حدوثه ، على الأوقات لا يكون بأكثر من تـكرره على الرسل ؟ وإذا كان تعالى ، لو أرسل جماعة فى وقت واحد ، وأظهر عليهم جنسا واحدا من المعجزات ، كإحياء الموتى وما شاكله ، لم يدخل الواقع من ذلك فى العادة ، ولأخرج من أن يكون ناقضا للعادة . فـكذلك المتـكرر منه فى الأوقات . وهذا يصحح ماقاله « أبو هاشم » .

قيل له : قد عُلم ، فى الجملة ، أن المعجز إنما يدل متى لم يكثر ، وإن قدراً من الـكثرة يخرجه عن بابه . فـكذلك [الحد[1]] ، لا فرق فيه بين أن يوجد ، فى الوقت الواحد ، على أيدى جماعة وبين أن يتكرر ، على الأوقات ؛ لأن كلا الوجهين يُدخِله فى العادة ؛ إذ قد عرفنا أن الأمور المعتادة قد تنقسم إلى الوجهين : ففيها ما لا يجوز فيه إلا التكررُ ، على الأوقات ، كحركات الفلك وغيرها ؛ ومنه ما لايجوز فيه ذلك ، ويجوز فيه الاجتماع ، والجميع فى ذلك متفق غير مختلف . فإذا صح ذلك ، فمتى حدث ذلك المعجز الذى ظهر على الرسول ، حالا بعد حال ، وكثر فى أيّامه عن الحـادث منه بعد موته فى حـكم المعتاد . [فصح فيه ما ذكرناه من أنه إنما يُمنع لمـا فيه من التنفير ، لا لأنه قادح فى الدلالة .

فإن قال : إذا صار داخلا فى المعتاد[2]] فأى[3] تنفير يقع به ، وقد فارق حالهُ الآن حاله من قبل ، كمفارقة الأمر المعتاد للأمر الخارج عن العادة ؟ وما الفرق بين المختلف من ذلك والمتفق ؟ فإذا كان المختلف منه لا يؤثر فى هذا الباب ؛ لأن الأمر المعتاد المخالف للمعجز لا يقتضى حدوثه للتنفير[4] ، فـكذلك ما هو فى جنسه إذا صار معتادا . وهذا يوجب أن الصحيح جوازُ حدوث ذلك ، على خلاف المذهبين اللذين ذكرتموهما .

---

(١) هكذا فى « ا » ، وفى « ب » تشتبه « بالجد » ولايتضح المعنى بأى منها . ولعلها « هذا الحد » .
(٢) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » . (٣) فى « ب » : « وأى » .
(٤) فى « ب » : « للتنفير » .

١٥٢ قيل له : إنه لا يجوز فى المعجز / أن يدوم حدوثه ، سواء انتهى إلى هذا الحدّ أو لم ينته إليه ؛ لأن ، على الوجهين جميعا ، يقع فيه التنفير .

يبين ذلك ما نقوله من أن المعجز لو كثر ، حتى صار فى حكم ما يحدث المصلحة ، لكان فى ذلك مفسدة . وهو أحد ما اعتمدناه فى المنع من ظهوره على الصالحين وغيرهم ؛ لأنا بينا أنه لو جاز ذلك منه ، لحل محل الأسقام وسائر الأمور المعتادة . فإذا صح ذلك استقام ما قلناه . هذا إذا لم يصر الحادث منه فى حكم الباقى ؛ لأن الذى ذكرناه من جواز بقاء[1] المعجز لم نرد به أن يبقى بعينه ، وإنما أردنا بذلك استمراره ، حتى يجرى مجرى الباقى ؛ لأن القرآن مما لا يجوز البقاء عليه ، لكون حدوثه على الأوقات كبقائه ؛ لأن المعتبر هو بصنعته ، وصورته ، والترتيب الذى هو مخصوص به . فإذا كان فى المعجزات ما يحل هذا المحل لم يمنع منه أن يحدث ، حالا بعد حال . فلو جعل بعض الأنبياء دلالة نبوته شهوة لأمور خارجة عن العادة لصح أن يستمر ، ويكون حدوثها كبقائها فى هذا الباب .

فإن قال : فبماذا ينفصل هذا المعجز ، إذا حدث على الأوقات ، من الأمر الذى المقصود[2] به أن يفعل ليصير عادة ؟

قيل له : بفرقٍ بيّن ؛ لأن ما يقصد به تقرير العادة لا تتقدمه . وهذا المعجز لا بد من أن يتقدمه ما بحدوثه يصير ناقضا له من العادات . وهذا يبين وضوح التفرقة بين الأمرين ، وأن أحدهما لا يلتبس بالآخر .

فإن قال : إذا كان حدوث مثل المعجز قبل الرسول يخرجه من أن يكون دالا ، فكذلك القول فى حدوثه بعده .

قيل له : إن حدوثه ، من قبل ، أخرج[3] المعجز من أن يكون معجزا ،

---

(١) ف [ ] : «لبقاء» وفى «ب» : «من».
(٢) ف ، ب : «المقصود».
(٣) ف ، ب : «أخرجه».

وأوجب فيه كونه عادةً مستمرة ؛ وحدوثه بعده لم يوجب ذلك فيه ، فأين أحد الأمرين من الآخر ؟

وقد ذكر « أبو هاشم » ، رحمه الله ، عند هذا الكلام ، انقضاض الكواكب ، وتواتر حدوثه بعد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، وإن كان من جملة معجزاته . وأجاب عن ذلك بأن المستمر منه ليس على الطريقة التى كان معجزاً ؛ لأن المعجز منه كان الكثير الخارج عن العادة ، ثم عاد إلى العادة بعده ، صلى الله عليه وسلم . وأجاب عن ذلك أيضا بأن المعجز منه فى أيامه ، صلى الله عليه وسلم ، يجوز أن يكون انقضاضه[1] على وجه يكون رجوما للشياطين الذين كانوا يسترقون السمع . فحدوثه كذلك تضمن الأعجاز . والمستمر منه بعده ، صلى الله عليه ، ليس بواقع على هذا الوجه ؛ فكيف يصح أن يقدح ذلك فى هذا الباب .

فإن قال[2] : أليس قد حدث بعده ، صلى الله عليه ، كثيرٌ من الأمور التى خبّر بكونها مما يجرى مجرى الغيب ، كما حدث مثله فى أيامه ، وهذا نقضٌ لما قلتم ؟

قيل له : إن الإعجاز فى باب الإخبار عن الغيوب ليس هو حدوث المخبَر عنه ، ولا نفس الخبر ، وإنما هو اختصاصه بالمعرفة التى معها يمكنه الصدق فى الإخبار عن الغيوب ، ويُعلم بذلك أنه تعالى خصّه بذلك العلم ، من حيث علم من حاله أنه مما لا يجوز أن يكون [إلا من][3] قِبَله تعالى ، لخروجه[4] من أن يُتَوصل إليه بطرق الضرورة والاستدلال . وذلك يمنع من الاعتراض به على ماقلناه . وسنرتب القول ، فى باب الدلالة على الإخبار عن الغيوب ، ترتيبا تتضح به الجملة التى ذكرناها ، فيما بعد ، إن شاء الله .

فإن قيل : إذا قلتم : إن الذى يدل على النبوات ماينقض العادة ، دون الأمور المعتادة ، أتحدّون ، فى التفرقة بينهما ، حدًّا يتميز به أحد الأمرين من الآخر ؟

---

(١) ف ، ب : «انقضاءه».
(٢) ف ، ب : «قيل».
(٣) ف ، ب : «الأمر».
(٤) ف ، ب : «خروجه».

فإن قلتم بذلك فبينوه ؛ وإن امتنعتم منـه ، فـكيف يصح أن يـكون المعجز مايقع

١٠/ على أحـد / الوجهين دون الآخر ، ولا يمكن التمييز بينهما بحد فاصل ؟ أو ليس ذلك يُدخِل الدلالة فى حد الجهالة ، وأن تـكون غير متميزة للمستدل مما لا يدل ، وإن كانت مُلتبسة بالأمور التى لا يصح أن تـكون دلالة ؟

قيل له : إن وجه الدلالة ربما يصح الوقوف عليـه ، وإن لم نحدّ مايخرج به عن خلافه . أو لا ترى أن الفعل [١] المحـكم يدل على كون فاعله عالما ، وإن لم نحدّ ذلك بقدر ؛ لـكنه إذا عُلِم ، فى الجملة ، بلوغُه مبلغا يتعذر مثـله ابتداء على سائر القادرين عُلِم [٢] صحة دلالتـه ، من حيث عُرِف هـذا من حاله ، وإن لم نحـدّه بقـدر مخصوص ، فـكذلك القول فيما ينقض العـادة لأن الصفة فيـه معروفة ، وإن لم نحدّ بحـد يميزه من المعتاد ، حتى نصف كل واحـدٍ منهما بقدرٍ وعددٍ لا يقع فيـه الزيادة والنقصان .

فإن قال : إنـكم ، فى ابتداء الـكلام ، ذكرتم أن العادة ، التى يصير المعجز ناقضا لها ، يجب أن تـكون مضافة إلى الله تعالى ، [دون غيره] [٣] ؛ وذلك لا يتأتى منكم فى كل المعجزات ؛ لأن القرآن ، خاصةً ، ينقض عادة أهل الفصاحة والبيان ، وتلك العادة من قِبَلهم ، فـكيف يصح ماذكرتموه ؟

قيل له : قد بيّنا أنها يجب أن تـكون من قِبَله تعالى فى الحقيقة ، أو كأنها من قبَله ، وما يختص به أهل اللسان من قدر مايتأتى منهم من الفصاحة متعلق بعادة من قِبَله تعالى . فلا فرق بين أن تـكون هى من قِبَله ، أو مايتعلق بأمرٍ يكون من قِبَله ؛ لأنه تعالى هو الذى يخصهم بالعلم الذى معه يتمكنون من الفصاحة . فإذا جرت العادة بذلك القَدْر من العلم ، ثم ظهر على رسول الله ، صلى الله عليـه وسلم ، مالا بدّ فيه من زيادة على هـذا العلم وجب كونه معجزاً ، وحلّ ذلك محل مقادير مايمكن العباد من

(١) ق « ب » : « الفصل » (٢) ق « ب » : « على » .
(٣) مكرره ق « ب » .

الأفعال ؛ لأن ذلك ، وإن كان فعلهم ، فقد يصحّ فيه [الإعجاز ، بأن يخص الله تعالى الرسول بقدر كثيرة يمكنه معها قلع الجبال ، وقلب البلاد ، إلى ماشا كل ذلك] [١] . والذى لأجله فصلنا بين العادة المضافة إليـه تعالى وبين العادة المنسوبة إلى العباد أن ماينسب إليهم ، كما كانت العـادة من قِبَلهم ، فنقضها قد يصح من قِبَلهم ؛ لأنهم يقدرون على اختيار خلافه ، كما قدروا على اختيـاره . وما حل هـذا المحل لا يصح فيه الإعجاز . وليس كذلك حال المضاف إليه تعالى من العـادات ؛ لأنه تعالى هو الذى أجرى به العادة . فمتى نقضه دلّ كدلالة التصـديق ، على الوجه الذى قدّمنا القول فيه .

وإنما قلنـا إن العـادة لا تعتبر إلا إذا كانت عادة لمن ظهرت المعجزات فيهم ، وتـكون معروفةً لهم ؛ لأن مالا يمـكنهم معرفة وجوده ، كعدمه فى أنه لا حـكم له . ولذلك لم نجعل ماورد الخبر به من تعذيب القبر ، والمساءلة [٢] فيـه ، وأمر منـكر ونـكير ، إلى غير ذلك معترضاً على المعجزات ، لمّا كان ذلك فى حكم المغيّب ؛ وإنما نعلمه بالسمع الذى لا يصح إلا بعد صحة دلالة الإعجاز . ولذلك يجوّز ، فيما بيننا [٣] ، أحياء من الجن والملائـكة ، وإن كان ذلك لو عرفناه ، لا من جهة السمع ، لـكان فى حكم الناقض للعادة .

فإن قال : فجوّزوا ، على هذا الوجه ، أن تـكون فى جملة العباد مَن يمكنه مِثل المعجزات ، / لـكنه ممنوع منه ؛ لأنه إذا كان بهذه الصفة لم يكن قادحاً فى المعجزات . ٥٣/
وتجويز ذلك يمنع من أن مجيء الشجر [٤] معجز ؛ لأنه يجب أن يـكون فى كثير من العباد أن يتمكنوا من مثله ، وإن منعوا [٥] منه .

(١) ما بين المعقوفتين مكرر ق « ب » .
(٢) ق « ا » ، « ب » : « المسائلة » (٣) ق « ب » : « بيننا » .
(٤) من معجزات الرسول عليه السلام كما سنذكر ذلك من بعد .
(٥) ق « ب » : « كنعوا »

قيل له : قد بيّن شيوخنا أن هذا المنع لم تجر العادة بمثله . فإذا حصل كان بنفسه معجزا ، ومقويا [لإعجاز الأمر الواقع] [١] .

وبعد ، فقد عرفنا أن المنع مِنْ كثير من الفعل يكون بأمور معقولة تمنع من القليل ، من ذلك القبيل ؛ لأن المنع من التحريك ، إذا كان بالتسكين ، فلا فرق بين تعذر الكثير والقليل فيه ، ولا شىء يُذكَر ، فى هذا الباب ، إلا وهذه الطريقة فيه قائمة ؛ وهذا يمنع التجويز الذى ذكره .

ومثل ذلك يبطل قول من يقول : جوّزوا أنه تعالى خصّ كثيرا من العرب بالقُدَر التى [٢] يمكن معها يُماثل [٣] القرآن فى الفصاحة ، لكنه [٤] منعهم من إظهار مثله . فمن أين أن هذا العلم خارج عن العادة ؟ وذلك لأن إظهار [٥] ذلك إنما يكون بإيراد الكلام ، والمتعالم من حالهم أنهم لم يكونوا ممنوعين ؛ بل كان التمكين حاصلا ، مع الدواعى الوافرة التى لا مزيد عليها ، على مانبينه من ذلك إن شاء الله .

---

(١) و « ب » : « لإعجابه إلا من الواقع » .
(٢) و « ب » : « الذى » وكذلك و « ا » . (٣) هكذا و « ا » ، و« ب » ولعلها « أن تماثل » .
(٤) و « ب » : « لكنهم » . (٥) و « ب » : « إظهاره » .

فصـــل

فى معنى ذكر المعجز وشروطه وأوصافه

اعلم أن « معجزا » فى وَزْن « مُقْدِرٍ » . فكما أن المستفاد بذلك جعْله غيرَه قادراً ، فيجب أن تكون الفائدة فى قولنا « معجز » أن غيره جعله عاجزا ، ويجب ألا يكون ذلك إلا من صفاته ، جلّ وعزّ ؛ لأنه الذى يختص بالقدرة على « الإقدار » و « الإعجاز » .

وهذه الطريقة مشتهرة ؛ لأنها بمنزلة « محرِّك » و « مسوِّد » إلى ماشا كل ذلك . فمن فعل العجز فى غيره فهو « معجز » . ولو صح أن يفعل غيره عاجزاً ، من غير هذا الوجه ، لم يمتنع وصفه بذلك . ويسمّى [١] ماتعلقت القدرةُ به « مقدوراً » ، أو ماتناوله العجز « معجوزا عنه » . لكن أهل اللغة يسلكون فى معانى هذه الأوصاف الظواهر من معانيها ، دون ماينتهى « المتكلمون » إلى معرفته بالاستنباط ، فصاروا يستعملون « المُقدِر » و « المعجز » فى وجوه التمكين ، [وفى] [٢] أسباب التعذر . فإذا مكّن القادر غيرَه من الأمر يُقال « أقدره » ، كما يقال « مكّنه » ، وإن كان الذى فعلَه من قبيل الآلات . وكذلك قد يقال : « أعجزه » ، إذا فعل أمراً تعذر عنده المعتادُ من الفعل عليه .

وقد تُنقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف ، على حال ماتعرفه من حال كثير من الألفاظ . وربما تدخل فيه طريقة الاصطلاح . وكل واحد من هذين يخالف موضوع اللغة ، ويصير باللفظ أمسّ ؛ لأن من حق الاصطلاح والتعارف أن تُنقل اللفظة عن موضوعها . وقولنا « مُعجِز » يفيد ، فى التعارف ، أنه مما يتعذر علينا فعلُ مثله . فهذا مرادهم إذا وصفوا الشىء بأنه [٣] « معجز » : ولذلك عند الإضافة

---

(١) و « ا » : « يسميه » و« ب » : « يسميه » (٢) فى « ب » : « و » [illegible]

يقولون : هو معجز لنا ، وليس بمعجز لله تعالى . وربما قالوا : هو معجز « لزيد » ، وليس بمعجز « لعمرو » إذا تأتى منه فِعْلُه ، وعدلوا عن طريقة العجز فى هذا الباب ، ولم يخصوا به مايصح فيه العجز ومالا يصح ؛ لأن القادر منا لا يصح أن يعجز إلا عما يصح أن يُقدَر عليه فى الجنس . وقد صاروا يستعملون هذه اللفظة فيما لا يصح أن يقدر أحدُنا عليه ، كما يستعملونها / فيما يصح ؛ بل استعمالهم فى الأول أكثر ، ولا يكاد أن ٥٤ ا
يُستعمل ذلك فى المتعارف من الأمور ؛ لأن أحدنا ، وإن لم يمكنه أن يفعل مايفعله القوى من الحمل وغيره ، فإن ذلك لا يقال : إنه معجز ، من حيث كان مقارباً [١] لما يصح أن يفعله . فإنما يعنون بذلك الأمر الذى قد تجلى ، وظهر من أمره ، خروجُه عن أن يكون تحت إمكان من وُصِف بأنه معجز له وفيه .

وقد كان من حق هذه اللفظة [٢] فى اللفظ ألّا تُستعمل إلا فى المعدوم ؛ لأنه الذى يصح أن يعجز عنه ويقدر [٣] عليه .

وقد علمنا أنه ، بالتعارف ، يستعمل [٤] فى الموجود الذى لا يصح أن يكون مقدوراً لمن وُصف بذلك ، كإحياء [٥] الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، والأمور العظيمة من الزلازل والأمطار وغيرها . وكل ذلك لا تعلق للعجز به . ومن جهة التعارف ، لا تستعمل هذه اللفظة إلا فيها . وذلك يبين انتقالها عن طريقة اللغة فى الوجه الذى ذكرناه .

وكل الذى شرحناه كلام فى [٦] العبارة . ونحن الآن نذكر الكلام فى المعنى . وهو الذى نريده فى الاصطلاح ؛ لأنا قد جعلنا هذه اللفظة ، من جهة الاصطلاح ، مختصة بأمر معقولٍ ، له أوصاف وشرائط ، والخلاف فيها يقع ، والحاجةُ إلى معرفتها تمس . فيجب التشاغل بها ، دون الكلام فى العبارات .

---

(١) فى « ا » ، « ب » : « مقارنا » ، وليس للكلام معنى بها ، وهى لا تتفق مع السياق الذى يوجب هنا استخدام كلمة أخرى هى « مقاربا » .

(٢) فى « ب » : « اللفظ »

(٣) فى « ب » : « يقدره » .

(٤) فى « ب » : « ليستعمل »

(٥) فى « ا » ، « ب » : « كاحيا » .

واعلم أن من حق المعجز أن يكون واقعا من الله تعالى حقيقة أو تقديرا ، وأن يكون مما تنتقض به العادة [١] المختصة بمن أظهر المعجز فيه ، وأن يتعذر على العباد فعلُ مثله فى جنسه أو صفته ، وأن يكون مختصا بمن يدعى النبوة ، على طريقة التصديق له . فما اختص بهذه الصفات وصفناه ، بأنه معجزٌ من جهة الاصطلاح . فمتى ذكرنا ذلك ، فى الكلام والكتب ، فمرادنا ما ذكرناه الآن ، لا ما تقدّم وصفُنا له فى اللغة والتعارف .

وقد بيّنا ، من قبل ، أن الاصطلاح أقوى من التعارف ، كما أن التعارف أقوى من وضع اللغة ؛ لأنه أخص بالأمر الذى وقع الاصطلاح فيه . ولذلك صارت الصفة ، إذا لُقِّب بها ، أخصَّ باللقب عند من لَقَّبَ به ، فى أصل موضوعه ؛ لأنه فى حكم الاصطلاح . ولا يمتنع ، فى الاصطلاح ، أن يختلف بحسب المذاهب . وإذا أطلقناه فمرادنا ما ذكرناه ، وإن كان مراد غيرنا ، ممن يخالف فى المذهب ، خلاف ذلك . فعلى هذا الوجه ، يقول قوم ، فى صفة المعجز ، إنه ما يتعذر على العباد فعلُ مثله فى جنسه فقط .

ومنهم من يقول ما يختص الأنبياء والأئمة .

ومنهم من يقول هو ما يختص الأنبياء والصالحين .

فكلٌّ يذهب ، فى معناه ، إلى ما وقع الاصطلاح عنده عليه ، وبحسب المذاهب .

ونحن نبين الآن القول فى تفصيل ذلك ، ونبين الصحيح مما اختلفوا فيه . ثم نعدل إلى ذكر صفة النبى ، وما يجب أن يكون عليه ، وينفصل به من المتنبى ، وغيره ، إن شاء الله .

---

(١) فى « ب » : « العادات » .

فصـــــل

فى بيان فيما له يجب أن يكون المعجز من قبله تعالى

اعلم أن ما يصح من العبد أن يفعله ، أو يجرى هذا المجرى ، لا يجوز أن يكون دالا على صدقه ، فيما يدّعيه من النبوة ، وإن كان واقعا من قِبله تعالى ؛ لأنا لا نعلم منه ، وحاله هذه ، أنه وقع منه تعالى . فلا يصح أن يكون دالّا على صدقه ؛ لأنا قدمنا أن ما يدل على ذلك يجب أن يكون المدعى ملتمساً له من قِبَله تعالى ، على وجه يدل على صدقه / ، ه ب
فيما حمله من الرسالة . فإذا لم تصح هذه الطريقة ، فيما ذكرناه ، فيجب ألا يصح أن يكون دالا على نبوته .

وقد قلنا إن مالا يدل على نبوته لا يكون معجزا .

وبعد ، فإذا كان هذا حاله حلّ — فى أنه فعله — محلّ خبره وادعائه . وإذا لم يدلّ على صدقه ، من حيث لا يبين بهما الشخص المتنبئ والصادق من الكاذب ؛ بل يصح ذلك فى كل أحد ، فكذلك القول فيما يمكنه أن يفعل مثله .

وبعد ، فقد علمنا أن مدّعى النبوّة يجب أن يبين ، بما يَظْهر على ، ممن يلزمُه أن يصدّقه ويقبل منه . وقد علمنا أن هذا الفعل لا يبين ؛ لأن سائر أمته ، الذين دعاهم إلى شريعته ، يقدرون على مثله .

وبعد ، فإنه ، بما يظهر عليه مما يُقدر على مثله ، بمنزلة كونه مصدّقا لنفسه . فإذا لم يجز فى ذلك أن يكون دالا ، من حيث كان مدعيا على غيره ، فيجب أن يكون ذلك التصديق من قِبَله . فكذلك القول فيما يظهر من الفعل أنه يجب أن يكون من قِبَل من ادُّعِى عليه أنه حمّله الرسالة . فإذا لم نعلم أنه [من(1)] قبلَه إلا بألا يُقدر على مثله ،

(1) سقطت هذه من « ا » ، « ب » .

فى جنسه أو صفته ، فلا بد من أن يكون بهذه الصفة ، حتى يقع موقع التصديق ، ويصح أن يكون دالا على صحة دعواه .

يبين ذلك أنه لو جاز أن يكون من قِبله ، فيما يجوز أن يكون دلالة على صحة دعواه ، لصحّ ، فيما يكون من قِبل غيره من العباد ، مثلُه . فلما لم يجز ، فيما يقع من غيره من العباد ، أن يكون دلالة على صدقه فى دعواه ؛ لأنه لم يدع عليه ، وإنما ادعى التحمل للرسالة من قِبله تعالى ؛ فكذلك القول فيما يكون من قِبله .

يبيّن لك أن زيدا إذا قال لعمرو : « أنا رسول خالد(1) فالتمس منه الدلالة » ، فالذى يجوز أن يدلّ على صدقه ما يقع من قبل خالد ، دون ما يقع من قِبله وقِبَل غيره . فكذلك القول فيما ذكرناه .

وبعد ، فقد علمنا أنّ ما يقع منه تعالى ، مما لا يقدر أحدٌ عليه ، لكنه من باب المعتاد ، لا يجوز أن يكو دالّا على صدقه ، فيما ادعاه من النبوة ؛ فبألا يجوز أن يدُلّ على ذلك ما يكون معتاداً من العباد أولى بذلك .

فإن قال : إنا لا نُجَوّز أن تدل ، على صدقهم ، الأمورُ المعتادة .

قيل له : إن كل أمرٍ صحّ من العبد أن يفعله ، وإن قل ظهوره ، فهو معتادٌ ؛ لأن المشاركة من غيره تصح فيه ، بأن يقف على شبهه ووجه الحيلة فيه . [وإنما يفعل لعلة الرغبة] ، والدواعى فى ذلك ، ويكثر لكثرتهما . فإذا صحّ ذلك حلّ محل المعتاد من هذا الوجه .

فإن قال : إنما أجوّز ذلك ، إذا كان مما لا تقع فيه المشاركة .

قيل له : إن ذلك ، إن صحّ ، فإنه يدل على النبوة عندنا ؛ لأنه يقتضى أنه تعالى أبانه بأمر من الأمور معه تصح أن يأتى بما يتعذر على غيره ، من علم أو آلة ، إلى غير ذلك ؛ ليعود الحال فى ذلك إلى أنه من قِبله تعالى ، أو متعلق بأمر هو من قِبله ، فيصير بمنزلة مدعى النبوة ، إذا جعل دلالته على ذلك نقل الجبال وطفر البحار ؛ لأن ذلك ، وإن كان من قِبله ، فإنه يدل على قدرة عظيمة تنتقض بمثلها العادة . وهذا مما تجده مشروحا ، من بَعْدُ ، إن شاء الله .

(1) ا ، ب : « خلد » .

فصـــل

فى أن المعجز لا بد من أن يكون ناقضاً للعادة

قد علمنا أن ما جرت العادة بمثـله لا يتعلق بدعواه تعلقا يقتضى أنه دلالة على صدقه ، من حيث يجوز أن يكون مفعولا للعادة الجارية ، لا للتصديق . وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون دالًا على النبوة .

يبين ذلك / أنه إذا قال : « دلالة صدقى، فيما ادعيت من الرسالة ، طلوع الشمس من مطلعها فى وقته » فوقع ذلك ، أنه [لا يُعلم به[1]] صدقه ؛ لأنه من الباب الذى جرت العادة بوقوعه ، فلا يصح تعلقه بدعواه . وكذلك ، فلو جعل[2] دلالة دَعواه ولادُ المرأة فى حينه ؛ لأن ذلك معتاد . ولو جعل الدلالة على ذلك ولادها بعد علوق بشهرٍ ، لـكان يدل على ذلك ، لخروجه عن العادة . ولو جعل الدلالة على ذلك خروج الولد من الحائط ، على الحد الذى يخرج من بطن أمه ، لـكان دالًّا . ومتى خرج من بطن أمه ، فى وقته ، لم يكن دالاً . ١٥٥

[فإن قال : إذا كنتم تقولون إنه يقع موقع التصديق ، وكان التصديق يدل ، وإن جرت العادة بمثله[3]] ، فـكذلك القول فى المعجز .

قيل له : قد بيّنا ، من قبلُ ، الجواب عن ذلك ، من حيث أن تقدم المواضعة فى التصديق يقتضى كونه دالاً ، إذا علمناه من قبَله تعالى ، وإن كان معتادا . وليس كذلك المعجز ؛ لأنه يُبْتَدَأ فيه ما يجرى مجرى المواضعة ؛ ولا يصح ذلك إلا إذا كان ناقضا للعادة ، على ما تقدّم قولنا فيه . وقد شرحنا فى ذلك من قبل ما يُغْنِى . وسنذكر بقية القول فيه عند الـكلام فى إعجاز القرآن[4] ، إن شاء الله .

---

(١) فى « ب » : « لا يعلمون صدقه » .　　(٢) فى « ب » : « حصل »

(٣) هذا الجزء من الـكلام مكرر فى « ب » ، مع زيادة « بمثل وقته لم يكن دالا » مما يدل على اضطراب النسخ .

(٤) فى الجزء السادس عشر ، تحقيق الأستاذ أمين الخولى ، ونشر وزارة الثقافة والإرشاد القومى الجمهورية العربية المتحدة .

فصـــل

فى أن من حق المعجز أن يتعذر على العباد فعل مثله

قد بينا ، من قبل ، أنه متى لم يـكن بهـذه الصفة لم يصح كونه دالاً ؛ لأنه لا يُعلَم ، متى لم يكن كذلك ، أنه من قِبله تعـالى . وقد بيّنا أنه لا يجوز أن يدل على صدقه ، فيما يدّعيه من الرسالة ، إلا ما يكون من قبَله تعالى .

وبعد ، فقد بيّنا أنه لا بد من أن يكون نا قضا للعادة الجارية من قبَله تعالى، وبسطنا القول فى ذلك فى « باب العادات » فإذا ثبت ذلك فلا بدّ من ألا يقدر العبـاد على مثله ، لتصحّ هذه الشريطة فيه .

فصـــــل

فى أنه لا فرق بين أن يتعذر عليهم فعل مثله فى جنسه أو فى صفته

اعلم أنّ فى الناس من يزعم أنه لا يدلّ على النبوة إلا مايتعذّر على العباد فعلُ مثله فى الجنس ، كقلب العصا حيةً ، وإحياء الموتى ؛ وإبراء الأكمه والأبرص ؛ وجعلوا ذلك طعنا فيما ندعيه من دلالة القرآن على نبوة محمد ، صلى الله عليه ، من حيث كان العباد يقدرُون على مثله فى جنسه ؛ وزعموا أن القدرة ، إذا كانت متعلقة بذلك ، كان داخلا تحت مقدور العبد . فمن أين أن المدعى للنبوة لم يفعله ؟ وما الأمان من أنه قد اختُصّ بآلة ، أو لطيفـة ، أو ضرب من الحيلة معها يمكنه أن يفعل ذلك ، إذا كان فى مقدوره ؟ فكيف يصح ، فيما هـذا حاله ، أن يكون دالًّا على النبوة ، وإنما يدل عليها ما قد عُلِم استحالةُ تعلق القدرة به ، من الجواهر ، والحيـاة ، والألوان ، وما شا كلها ؟

وزعموا أنه ليس ، فى جملة معجزات محمد ، صلى الله عليه ، الظاهرة ماهذا حاله ؛ لأن مجىء الشجرة[1] وكلامَ الذئب ، وتسبيح الحصا[2] وحنين الجذع[3] من جنس مايقدر عليه العباد . وكذلك القول فى إطعام الكثير من الطعام اليسير[4] ؛ لأن ذلك لا يحصل فيه إلا الجمع والإحصار .[5] وكذلك القول فى إجماع الماء الكثير من الميضأة عند الحاجة إليه[6] إلى غير ذلك .

---

(١) (انظر الجزء السادس عشر من المغنى : إعجاز القرآن ص ٤١٨) أشار إليها المؤلف فى « الجزء السادس عشر » تحقيق الأستاذ أمين الخولى ص ٤٠٧ ، ٤٠٨ .

(٢) انظر نفس المصدر ص٤١٧ ـ وروى ثابت أن أنس بن مالك قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذ كفا من حصى فسبحن فى يده حتى سمعنا التسبيح ، ثم صبهن فى يد أبى بكر الخ شرح البيجورى على الجوهرة ص١٢٧ .

(٣) حنين الجذع أشار إليه المؤلف فى الجزء السادس عشر ـ المصدر السابق ص٤١٦ ، وانظر أيضا البخارى ج ٢ ، ص١٦٨ وشرح البيجورى على الجوهرة ص١٢٨ .

(٤) الجزء السادس عشر من المغنى ص٤١٥ ، ٤١٦ . البخارى ج ٢ ص ١٦٧ .

(٥) معناها التضييق ، والحبس عند السفر ، وغيره ، كالحصر . « القاموس المحيط » .

(٦) انظر « إعجاز القرآن » من المغنى الجزء السادس عشر ص٤١٣ ، وقد حدث ذلك فى بعض الغزوات

[وزعموا أنه تعالى لا يجوز ، إذا أرسل رسوله لإزاحة العلة فى المصالح ، أن يدعَ ماهو الأقوى][1] فى الدلالة ، وما يبعد عن الشبه ، ويدلّ على صدقه بالأمور التى تتطرق الشُّبهُ إليها . فلو كان مالا يقدر العباد على فعـل مثله فى صفته / يدل أيضا ، ٥٥/ب لقد كان الواجب فيـه تعـالى ألا يدلّ إلا بالأمر [الأوكد الأبعـد][2] من الشبه واللبس .

وزعم بعض اليهود غير هذا المذهب ـ وقد عورض بفلق البحر ، وأنه ممـا لا يقدر العبـاد على جنسه ـ أن ذلك يتضمن قلب الطباع ، فهو بمنزلة مالا يقدر العباد على مثله ؛ لأن من طبع الماء الاتصال ، مع رفع[3] الحواجز . فإذا ظهر على يد موسى عليه السلام فلقُ البحر ، فقد حصل فيه من الطبع مايزيد على الجنس ، الذى لا يتأتى من العباد فعل مثله ألبتة . فأين ذلك مما جعلتموه دلالة كتسبيح الحصى والقرآن ، وذلك مما يفعله العباد دائمـا وعادتهم مستمرة بمثله .

وبعد ، فإنّ من حق المعجز أن يكون قليله ككثيره فى التعذّر ، وذلك لا يتأتى إلا فيما ذكرناه من الجنس الذى لا يُقدَر عليه من قلب الطباع . فأما غير ذلك فإن قليله مقدور للعبـاد ، ممكنٌ منهم فعله ، والعادة جارية ، فى مثل هذه الأمور ، أن النـاس يتفاضلون فيه ؛ ولا يمتنع أن يكون لبعضهم مزية . فكيف يصح أن يجعل ذلك دلالة على النبوة ؟

واعلم أن هذا [كلام من][4] لا يعرف وجه دلالة المعجز ؛ لأنا نعلم أن الذى لا يقدر العباد على مثله فى جنسه لا يدل على النبوة من هذا الوجه ؛ لأن ماجرت العادة بمثله بمنزلة مالم تجر العادة به ، فى أن العباد لا يقدرون على مثله فى جنسه . وقد دلّ أحدهما دون الآخر ؛ فَعُلِم أن المعتبر ، فى كونه دالًّا ، بأن يكون ناقضا للعـادة ، مع أنه من قِبَله تعالى . ولو صح أن يُعلم أنه بهذه الصفة ، والعباد يقدرون على مثله فى جنسه ، لوجب

---

(١) جملة مكررة فى « ب » .

(٢) فى « ب » : « إلا وكذلك الأبعد » .

(٣) فى « ب » : « دفع » .

(٤) فى « ب » : « كالأمرين » .

أن يكون دالاً . لكنه لما لم يمكن أن يُعلم من حاله ماوصفناه إلا إذا كان العباد لا يقدرون على مثله فى الجنس ، وجب اعتبار هذا الشرط .

وقد علمنا أنه لا فصْل ، فى هذا الباب ، بين الجنس والصفة ، فيجب أن تكون الحالُ واحدة ؛ لأنا نعلم أن العبادَ ، وإن كانوا يقدرون على الحمل والتحريك ، فلما يقدرون عليه حد مخصوص . فإذا ظهر ، عند ادعائه للنبوة ، منه تعالى نقلُ الجبال الراسيات ، وقلبُ المدن والأمصار ، والطيرانُ فى الهواء بلا جناح ، إلى غير ذلك ، صار هذا فى باب أنا نعلمُ ، عنده ، أنه ليس من قِبَل العباد ، وأنه ناقض للعادة بمنزلة إحياء الموتى .

يبين ذلك أن خروج الناقة من الجبل[1] بمنزلة خروجها من بطن أمها ، لكن العادة فى هذا منتقضة ؛ فدلّ على صدق المدعى للنبوة بهذه الجملة ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه . وهذا يبيّن [أن] المعتبر بأن يكون من قِبَله تعالى ، على وجه تنتقض العادة به . فإذا كنا نعلم أنه من قِبَله تعالى ، بأن يتعذّر فعل مثله فى صفته ، صار كما يُعلم أنه من قِبَله ، إذا تعذّر مثله فى جنسه ، والعادة فى الوجهين منتقضة ، فالحال واحدة فى الدلالة .

وبعد ، فلو قيل : إن هذا الوجه أقوى فى الدلالة لكان أقرب ؛ لأنه من الباب الذى يصح الاختبار فيه ؛ فيعرف القادر منا ، عند الاختبار ، ما الذى يتأتى منه ، وما الذى يتعذر عليه ، مع توافر الدواعى ؛ فإذا علِمَ من غيره أنه ، مع دواعيه ، يكف عن فعله ، علم أن ذلك للتعذر . فالطريق الذى به نَعلم تعذّر مثله علينا أوكدُ من الطريق الذى به نعلم تعذّر الأجناس علينا . فإذا صحّ ذلك فكيف يجوز ، فيما تعذّر مثله فى الجنس ، أن يكون دالًّا ، دون ماذكرناه ؟

وبعد ، فإذا كان انتقاض العادة ، فيما يصحُّ من العباد ، كان أقوى فى إبانة النبى منهم ؛ لأنه قد بان منهم فى الأمر الذى يصح فيه الاشتراك ؛ فهو أدل على الإبانة من

(١) معجزة صالح عليه السلام .

الأمر الذى لا يصح ذلك فيه . لأن له أن يقول : « لو لم أكن صادقا فما أدعيه من النبوة ، لم يصح أن أخرج عن الحد الذى كنت مشاركاً لكم فيه ، فيما يتأتى ويتعذر ؛ فخروجى عن هذه الطريقة / ، فيما ظهر علىَّ ، يدل على أنه تعالى حمّلنى ٥٦
ما ادعيته من الرسالة ، وصدّقنى بما آتانى به من المعجز » ؛ فيكون ذلك أوقع فى نفس السامع من أن يكون المعجز الظاهر عليه مالا يصح الاشتراك فى قليله ولا كثيره ، ولم تتقدم لهم فيه عادةٌ خرج هو عن مماثلتهم فيها إلى طريقة المباينة .

وبعد ، فقد بيّنا ، فى غير موضع ، أن المعتبر فى الدلالة بالوجه الذى عليه يدل ، دون ما عداه من الصفات . وعلى هذا الوجه ، قلنا فى الألوان إنها دالة ، من حيث كانت حادثةً والجسم لا يخلو منها ، ولم نعتبر فيها الجنس والصفة . وكذلك القول فى دلالة الفعل على حال فاعله ، أن المعتبر فيه بحدوثه ، ووقوعِه بحسب أحواله . فإذا صح ذلك ، وكان وجه دلالة إحياء الموتى هو تعذر فعل مثله على العباد ، مع انتقاض العادة به ، ليُعلم أنه من جهته تعالى على طريقة التصديق ، وكان هذا الوجه ثابتا فيما يتعذر فعل مثله فى صفته ، كالطيران فى الهواء بلا آلة ، وكالمشى على الماء ، وكطفر حافتى البحر ، وكنقل الجبال الراسيات ، وكالإخبار عن الغيوب ، إلى غير ذلك — فيجب أن تكون دالة لثبوت وجه الدلالة فيها . ولا فرق ، والحال هذه ، بين من قال : إن الذى يدلُّ على ذلك بعض[1] مايتعذر على العباد فعله ومثله فى الجنس دون بعض .

وقد ذهب إلى ذلك قوم ، وزعموا أن الذى يدل ، فى هذا القبيل ، على صدق المدّعى للنبوة ما كَبُرَ من المعجزات دون ماصَغُر . فزعم أن صغيرها يجوز أن يظهر على غير الأنبياء من الفاضلين والصالحين ، وظن أن إحياء الموتى من الناس بخلاف إحياء الذرّة والنملة ؛ وجهل وجه الدلالة فى ذلك ؛ لأنه لا فرق بين الأمرين ، فى كونه ناقضا للعادة ، ووقوعه من جهته تعالى، وتعذّره على العباد . فكيف يصح أن يفصل[2] بين الصغير والكبير فى ذلك ؟

(١) فى « ا » ، « ب » : « نقضى » ولا يتفق مع سياق الجملة .

(٢) فى « ب » : « يفعل »

وبعد ، فإن الصغير فى ذلك ربما يكون أوكد فى كونه معجزاً ودالاً على الإبانة ؛ لأنه لصغره يبعد دخول الشبهة فى صحة التوصل إليه بالآلات[1] وما يجرى مجراها . ولذلك قد يتأتى منا العظيم من الأمور ، ويتعذر الصغير ، كما يتأتى القليل من الأمر ويتعذر الكثير . فالتفرقة فى ذلك تدل على وجه دلالة المعجزات على النبوات . وهذا يبين أن هذا الخلاف من جنس الأول ، فى أن القوم أتوا فيه من الجهل بوجه دلالة المعجز . وبعيد ممن يخالف فى ذلك أن يكون عالما بالنبوات .

وليس لأحد أن يقول : إن ذلك بمنزلة دلالة الفعل المحكم على علم فاعله الذى فارق قليله فيه كثيره . وذلك لأنّا ، هناك[2] ، علمنا صحة المشاركة فى القليل من سائر القادرين ، وأن الكثير يتعذر إلا على بعضهم ، فعلمنا أنه يدل على علم فاعله .

وليس كذلك حال صغير الحيوان ؛ لأنه فى باب تعذر إعادته حياً ، بمنزلة الكبير منه . وليس للكبر والصغر تأثير فى ذلك . فيجب أن تكون دلالتهما سواء ، وأن يحلاّ ، فى ذلك ، محل دلالة الفعل على أن فاعله قادرٌ ، الذى يتساوى فيه القليل والكثير .

فأمّا فلق البحر فلا شك أنه مما يقدرُ العباد على مثله فى الجنس . وإنما صار معجزاً ، لتعذره عليهم ، فى الوجه الذى وقع عليه . لأنه لا يصح من العباد أن يحجزوا بين الماء العظيم بالسد والحاجز . فهو من باب الجمع ، والتفريق ، والتحريك ، والتسكين ؛ والعباد يقدرون على كل ذلك بالآلات . فلما وقع منه تعالى ، لا على هذا الوجه ، دلّ دلالة إحياء الموتى . فكذلك القول فى سائر ما يحل هذا المحل .

وقولهم / : إن ذلك يقتضى قلب طبع الماء لا وجه له ؛ لأن قلب طبعه ، إن كان يراد به الفصل من غير حاجز ، فيجب أن يكون قلبُ طبعه مقدوراً لنا لكنه إنما يصح منا بآلة . ولا فرق بين من قال ، فى ذلك ، إنه قلب الطبع ، وبين من قال ، فى سائر ما نقول : إنه يدل على هذا الوجه ، إنه قلب الطبع ، كمجىء الشجرة ، وتسبيح الحصى ، وكالقرآن الذى ظهر تعذّر مثله على أهل البصر والمعرفة بذلك . /ب

(١) فى « ب » : « الآيات » . (٢) سقطت هذه الكلمة من « ب » .

وقد بيّنا ، من قبل ، فسادَ القول بالطبائع ، وأن الاعتماد الذى فى الماء هو الذى يوجب اتصال البعض بالبعض ، إذا ارتفعت الموانع ، وأن الواحد منا لا سبيل له إلى أن يرفع المانع فيهما إلا بآلة ؛ وأنه تعالى قادر على ذلك من غير آلة ؛ وأن ذلك فى بابه ، بمنزلة تسكين الثقيل لا[1] على عُمد . فى أنه يتعذر علينا ، وإن صح منه تعالى ، كما ثبت تسكينه للعالم من غير عمد ، وإذا صحّ ذلك ، فلو جاز أن يقال فى بعض ذلك إنه قلب الطباع ، لجاز مثله فى سائره ، ولوجب أن يكون الكل سواء فى المعنى ، ولا معتبر بالعبارات[2] فى هذا الباب . وقد دخل ، فى هذه الجملة ، بطلان سائر ما حكيناه فى أول الفصل ، فلا وجه لتتبعه .

(١) فى « ا » ، « ب » : « إلا » وهو لا يتفق مع السياق بدليل قوله من بعد « من غير عمد » .

فصـــل

فى بيان وجه اختصاص النبى بالمعجز الذى يظهر عليه

اعلم أن اختصاصه به يجب أن يكون بأن يتعلق بادعائه النبوة ، على حد تعلّق التصديق به ، ولا يعتبر غير ذلك . ولذلك لم نفرق بين أن يكون حالا فيه أو فى غيره من الأجسام ، وأن يكون قريبا منه متصلا به أو بعيداً عنه ، إلى غير ذلك من أحواله .

يبين ذلك أنه دلالة على حال الدعوى ؛ فيجب أن تكون متعلقة به ، لا بشخص المدّعى . وقد علمنا أن تعلقها بالدعوى لا يكون إلا بالوجه الذى ذكرناه دون غيره . فيجب أن يكون هو المعتبر ، دون ماعداه .

فإن قال : أليس التصديق إنما يتعلق بالدعوى لمواضعة تقدمت ، اقتضت مطابقته الدعوى ؟ فإذا كان ذلك لا يتأتى فى المعجز ، فيجب ألا يصح كونُه دلالة ، إن كان إنما يدلُّ لأجل التعلق[1] الذى ذكرتم .

قيل له : قد بيّنا ، من قبل ، أنه بقوله : « اللهم إن كنت صادقا ، فيما ادعيته ، فأحْى هذا الميت » ، فبإحياء الميت ، على هذا الوجه ، يصير ذلك بمنزلة المواضعة المتقدمة ؛ بل أوكد . فيجب أن يكون التعلق الذى ذكرتُه حاصلًا فيه .

فإن قال : إن ذلك يصحّ ، فيما يتجدد حدوثه ، أنه إن لم يكن من قبل ، وأنه حدث عند مسألته ، وطلب الدلالة على صدقه ، فإذا[2] كان ناقضا للعادة عُلِم من جهة الحكمة تعلقهُ بالدعوى كما ذكرتموه فى التصديق ؛ فإذا كان المعجز مما لا يتجدد حدوثُه ، فيجب ألا يصحّ تعلقهُ بالدعوى ألبتة .

قيل له : الذى لا يتجدد حدوثه ، إذا عُرِف من حاله مثلُ ما يُعرف من حال[3] مايتجدد حدوثه ، فيجب أن تكون الطريقة واحدة ؛ لأن المعتبر فى ذلك بالأدلة .

(١) ل « ب » : « التعليق » .   (٢) ل « ب » : « وإذا » .

يبين ذلك أن مدّعى النبوّة ؛ إذا جعل الدلالةَ على نبوته نقل الجبال ؛ وطفر البحار ، فالحادث من ذلك ليس هو الدال على نبوته ، وإنما يكشف عن وجود القُدَر العظيمة التى لم تجر العادة بمثلها . لكنا لمّا علمنا بالحادث وجودَ تلك القُدَرِ دلّت كدلالة الأمور الحادثة ، فلا معتبر بما ذكرته ؛ وإنما المعتبر بأن نعرف تعلق ماقلنا إنه معجز بالدعوى . وإنما نعلم ذلك ، متى علمنا أن العادة لم تجر بمثله ، فيما ظهر من قِبَله . وإذا حصل كذلك نعلم أن وجه ظهوره مع حكمة القديم ، عزّ وجل ، وهو تصديقه / ، فيما ادعاه من النبوة ، ٥٧ تعالى . فعلى أىّ وجه ظهر فالحال واحدةٌ ، سواء ظهر بحدوثه ، أو بحدوث مايكشف عنه ، أو بغير ذلك .

فإن قال : كلّ ذلك ممكن فى سائر المعجزات ، ولكن الذى لا يصحّ تثبيتُ ذلك فيه هو الذى يمكن فيه النقل والحكاية ، كالقرآن الذى عليه تعتمدون فى كون الرسول عليه السلام صادقا . فكيف يصح فى[1] ذلك التعلق ، وقد عرفتم أنه من الباب الذى لا يحدث عند دعواه ؛ بل تعترفون بأنه ليس بحادث فى تلك الحال ، وأنه قد كان من قبل ، وأن الذى سُمِع منه ، صلى الله عليه وسلم ، حكايةُ كلام الله تعالى ؟ فكيف يصح فيما حلّ هذا المحل أن يتعلق بالدعوى حتى يدل على صدقه ؟

قيل له : إذا علمنا أنه لم يظهر ذلك إلا عليه ، وعند دعواه للنبوة ، وأن هذه المزية ليست لسائر من يصح أن يُعرّف خبره وتعتبر عادته ، حل محلّ الحادث عند ادعاء النبوة ، كالإحياء وغيره ؛ فيجب أن يكون دالًّا على النبوة .

فإن قال : وكيف تَعرِف أنه لم يظهر إلا عليه ، بأن يُعلم أنه الذى فعله ، أو أنه تعالى فعله عند مسألته ؟ وإذا كان كلا الوجهين يفسد عندكم لأن من قولكم : إن المحكى هو فعله تعالى ، دون المسموع من قِبَله عليه السلام ؛ ومع ذلك ، فتقولون إن ذلك ، وإن كان فعلَه ، فكأنه ليس بفعل له ؛ ولذلك صح أن يدل على النبوة . فكيف يصح أن تقولوا : إنه ظهر عليه ، ولا يمكن أن يحصل لذلك معنى ولا فائدة ؟

قيل له : لسنا نعنى بذلك كونه فاعلا ، ولا أنه فُعِل منه تعالى ، وإنما نعنى بذلك

أنه لم يُسمع على ذلك الحد والنظام ، إلا منه ، وأنه اختص بأن ابتدأ بذلك دون غيره ، ممن كان قبله ، أو فى زمنه . وهـذا معلوم فلا وجه للقدح فيه بالقسمة التى ذكرتها فى هذا الباب . وهذا كما نعلم أن مصنف الـكتاب هو الجامع لما صنفه فيه ، دون غيره ، وإن كنا نشك فى أن ذلك من استنباطه ، أو أخذه عن غيره . فـكما أن ذلك لايقدح فى علمنا بأنه ابتدأ ذلك ، فـكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فـكيف السبيل إلى أن تعلموا أنه لم يظهر إلا عليه ، وعند ادعائه النبوة ؟

قيل له : قد يجوز أنْ نعلم ذلك باضطرار . لأنا لا نعلم بذلك أنه لم يظهر ، من قبلُ، على ملك ، وإنما نعنى أنه لم يظهر على البشر الذين[1] نعرف عاداتهم وأحوالهم ، على مايبقّاه فى باب العادة من قبل . ومعلوم من حال أمثالهم أن أخبارهم تنتهى إلينا ؛ فلو كان مثل هذه الأمور تظهر عليهم لنقل وعُرِف . وهذا باب فى الأخبار ؛ لأنا كما نعلم بهذا الخبر المخبرَ ، فقد نعلم بفقدها فقد المخبر ، إذا كان المعلوم أن المخبر لو كان لنقل على حسب مانقوله فى المشاهدات : أنا نعرف بها المدرك ، ونعرف ، بفقدها ، فقد المدرَك ، على وجه مخصوص . وقد يجوز أن نعرف ذلك بضرب من الدليل ؛ لأنا إذا علمنا دلالة المعجزات على النبوات علمنا أنه تعالى لا يجوز أن يفعل ماهو مفسدة فيها ، أو تمـكين من ذلك ، فيعرف ، لذلك ، الاختصاص . وهذا ممـا نبينه عند الـكلام فى « إعجاز القرآن » .

فإن قال : أفيجوز أن يدل على النبوات مالم يطلبه الرسول عند دعواه ؟

قيل له : لا بدّ من طلب ، على جملة أو تفصيل ، كما لا بدّ من تقـدم الدعوى ، حتى يصح تعلقه به . ثم لا فرق بين أن يقرب ويبعد . ولذلك قلنا : إن الانبياء عليهم السلام لا تحسن منهم المسألة إلا عند الإذن ؛ لأن الإجابة منه ربما تدخل فى باب الإعجاز ، وربما تكون مفسدة .

فصـــــل

فى تقديم المعجزات وتأخيرها وما يتصل بذلك

فإن قال : أفيجوز أن يتقدم المعجز على دعوى المدعى للنبوة أو يتأخر عنه ؟ فإن قلتم إن ذلك لا يجوز للعلة التى قدمتموها لزمكم دفع ماتواتر الخبر به ؛ لأنه قد ثبت ، فى الأخبـار ، ظهورُ معجزات كثيرة على الرسول ، عليه السلام ، قبل البعثة ، كإظـلال الغمامة[1] ، وكنحو مايحكى من شقّ الملائـكة جوفه ، وإخراجهم بعض جوارحه ، وإبدالهم ذلك بغيره ، إلى سائر مانقل ، فى هذا الباب ، عند صغره وتربيته ؛ ولزمكم دفعُ ماذكر عن الأنبياء المتقدمين فى تقدم معجزاتهم ، كنحو كلام عيسى فى المهد ، وما ظهر لمريم عند الولاد[2] ، إلى غير ذلك مما يكثر ذكرُه . فإن قلتم : إن ذلك جائز نقضتم القول بأنه يجب أن يتعلق بالدعوى .

قيل له : إنا لا نجيز ذلك ؛ لأن مايتقدم من المعجز لا يتعلق بالدعوى ؛ [لأن الدعوى لم توجد ، فـكيف يصح تعلقه بها ؟ أو يتأخر فلا يوجد إلا بعد موت النبى فإنه أيضـا لا يتعلق بالدعوى][3] ؛ لأن حكم الدعوى قد بطل ، لأن حكمها هو وجوبُ القبول من المدّعى والانقياد له فيما تحمّله من الرسالة ؛ وهذا الحـكم قد زال بوفاته . فإذا صحّ ذلك لم يجز أن يتقدم المعجز ولا يتأخر لهذه العلة .

وقد قال « أبو هاشم » ، رحمه الله : إن ذلك لو جاز لم يوثق بأن معجز النبى المتأخر يدلّ على نبوته ، دون أن يكون دالاّ على نبوة المتقدم ؛ لأنّ ما أوجب تعلقـه

---

(١) أشار إليها فى الجزء السادس عشر من المغنى ص ٢٣٥ .

(٢) مصدر ولد ؛ الوضع .

بالمتقدم حاصلٌ كحصول ما أوجب تعلقه بالمتأخر ؛ وهذا يوجب الشك فى كثير من المعجزات[١] .

فإن قال : إنّه وإن دلّ على المتقدم فليس بخارج عن أن يكون دالًّا عليه .

قيل له : إذا تعلق بدعوى المتقدم فقد حصل فيه وجه يوجبُ حصوله ، وإن لم يدّع المتأخر . وإنما يدل المعجز متى عُلِم أنه مفعول لأجل هذه الدعوى ؛ وإذا جُوِّز أن يكون مفعولا لغيرها لم يجز أن تكون دالة ؛ وفى هذا الشك فى كثير من النبوات . وكذلك القول فيه إذا تقدم ؛ لأنه يجوز ، فيما يظهر ، عند دعواه ، أن يكون الوجهُ الموجبُ لظهوره هو ماسيحصل من دعوى المتأخر ، وفى ذلك ماذكرناه من قبل .

فإن قال : إنا لا نوجب ظهورَه إلّا لأجل دعوى مَنْ ظهر ، عند ادعائه[٢] دون المتقدم والمتأخر ، وإن كان متى وجد دلّ على الجميع .

قيل له : قد بيّنا ، من قبلُ ، أن من حق المعجز ، إذا حَسُن أن يظهر أن[٣] يجب ذلك فيه ؛ فلا يصح ماذكرته .

وبعد ، فقد بيّنا أن الوجه ، الذى لأجله يجب النظر فى المعجز ، التخويف . وقدعلمنا أن التخويف لا يصحّ إلا وقد تقدّمت الدعوى ؛ لأنه إنما يخوّف من ترك قبول ماتحمّله من الشريعة . فكيف يصح فى المعجز أن يكون متقدما ، والحال هذه ؟ فإذا ثبت بهذه الدلالة أنها لا يجوز أن تتقدم ولا تتأخر بعد موته ، فيجب فى كل ما نُقِل مما يخالف ماذكرناه أن ينظر فيه : فإن كان النقل غير معلوم ألا يعتد به ، وإن كان معلوما أن يُحمل على أنه معجز لنبى فى الوقت ، لأنه لا يجب ، إذا لم يتعبد بشريعته ، أن ينقل إلينا خبره على التفصيل .

(١) من رأيه أنه لا يستدل على النبوة بالمعجزات المتقدمة عليها ، ولكنه لا ينكرها بل يقول أنها مؤكدة للنبوة : « ولهذه الجملة ، لم يعتمد شيوخنا فى إثبات نبوة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، على المعجزات التى إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه وسلم ، لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة الخ » ص ١٥٢ من الجزء السادس عشر « إعجاز القرآن » ، وكذلك فى ص ١٦٥ من المصدر نفسه .

(٢) فى « ب » ، « ا » : « دعائه » . (٣) هكذا فى « ا » ، « ب » .

وعلى هذا الوجه ، قال شيوخنا ، فى إظلال الغمامة وغيره ، إن ذلك معجز لنبى فى الوقت[١] ، ورووا مايدل على ذلك من قوله ، صلى الله عليه وسلم ، فى خالد بن سنان العبسى ، وقد شاهد أخته ، ذلك نبىّ ضيعه قومه ، وثبت عنه مايقارب ذلك فى قس بن ساعدة ، وغيره . فإذا كان ذلك مجوّزا فيجب فى ذلك المعجز أن يكون محمولا على هذا الوجه ؛ لأن هذا الجنس / من النقل ، إذا أمكن فيه هذا الجنس من التأويل ، فيجب أن يُتأول عليه ، كما يتأول ظاهر الكتاب على تطابق أدلة العقول . فإن صحّ مانقله أهل المغازى فى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فى حال صغره ، فيجب أن يكون محمولا على هذا الوجه . وإن لم يصح ، فلا وجه للاشتغال به . / ٥٨

ولهذه الجملة قال شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، إن الواجب على المكلفين لو شاهدوا انشقاق القمر ، أو رجوع الشمس ، أن يعلموا ، فى الجملة أنه معجز لنبى ، وإن لم يعرفوه على التفصيل . فأما الإخبار عن الغيوب فالذى هو معجزٌ عندنا الخبرُ على وجه مخصوص ، دون المخبر عنه . فتأخره لا يجوز أن يقدح فى هذا الباب ، ولا تقدمه . وسنبين القول فيه من بعد .

وأما كلام عيسى فى المهد فهو معجز له . ولابدّ من أن تكون الدعوى منه قد تقدمت ، وهكذا ورد الكتاب بقوله : « إِنِّى عَبْدُ اللهِ آتَانِىَ الكِتَابَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا »[٢] . فقد قارنت المعجزةُ الدعوى ؛ لأنه لا فرق بين أن تكون نفسها واقعةً على حد الإعجاز ، أو يتعقبها الإعجاز فى هذا الباب . وغير ممتنع ، عندنا ، أن يُكمل تعالى عقل الصبى ، فى حال صغره ، ويُبْلِغه فى الفضل مبلغَ الأنبياء ، كما لا يمتنع أن يخلق تعالى البشر ، فى الابتداء ، كامل العقل ، كما فعله تعالى فى خلق آدم عليه السلام . فما الذى يمنع من ذلك ؟

فإن قال : يمنع منه أن فى بعثة النبى صغيراً تنفيرا لبعض خلقه واستحقارَه فى النفوس .

(١) هذا ما سيكرره فى اعجاز القرآن ص ٢٣٥

قيل له : إن ذلك إنما وجب ، لا لصغره ؛ بل لفقد عقله وآلته .

فإذا أزال ذلك لما يفعله تعالى ، زال بزواله التصغير والاستحقار ؛ بل يكون فى حاله هـذه أعظمَ فى النفوس ، وأدخلَ فى نقض العادة . فيكون تعالى قد نقض العادة ، وحاله هـذه ، بوجوه ؛ وفى الكامل يكون ناقضا للعادة ببعضها ، فكيف يصح الطعن فى ذلك ؟

فإن قال : فيجب أن يكون الحال لعيسى عليه السلام قد استمرت من ذلك الوقت إلى آخر أيامه .

قيل له : كذلك نقول ؛ لأنه لا يجوز ، بعد ذلك ، أن يعود إلى حال زوال العقل والصبا ؛ لأن ذلك لا يجوز عندنا فى الأنبياء عليهم السلام ؛ لأنهم ، ماداموا أحياء فيجب أن يكونوا بحيث نتمكن من معرفة الشرائع من قِبَلهم . فأما ماظهر عند حمل مريم بعيسى عليه السلام فهو معجز لبعض الأنبياء . وقد قيل : إنه كان معجزا لزكريا عليه السلام . وهذا مما يدخل فى الجملة التى قدّمناها .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله : إن كلام عيسى عليه السلام فى المهد يجوز أن يكون منقولا للنصارى وغيرهم ، من حيث لم يظهر عند الجمع العظيم كظهور غيره . فليس لأحد أن يقدح فى نبوته بهذا الوجه .

فصل

فى أن المعجزات لا تختص إلا الأنبياء عليهم السلام دون غيرهم

اعلم أن الخلاف فى ذلك من وجوه :

فمنهم من يجوّز ظهورها على الكذّاب دلالة على كذبه .

ومنهم من يجوّز ظهورها على الصالحين أو على بعضهم ممن له فى الصلاح مرتبة .

ومنهم من يجوّز ظهورها على الأنبياء ، ويزعم أن فى الأنبياء من لا يكون رسولا يوحى إليه .

ومنهم من يجوّز ظهورها على الأئمة ؛ بل منهم من يوجب ذلك .

ومنهم من يجوّز ظهورها على حجج يدّعونهم فى كل زمان ، على مايحكى عن « عباد » وغيره .

ومنهم من يجوّز ظهورها على السحرة والكهنة .

والكلام على جميعهم ، وإن تقارب من وجه ، فلابدّ من أن يختلف من بعض الوجوه .

/ ونحن نفصل القول فى ذلك على كل فريق ، بعد أن نورد [ما [١]] تدل به على ٥٨
قولنا فى هذا الباب .

ذكر [٢] شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، فى [كثير من] [٣] كتبه أن الأعلام إنما تدل على النبوات عن طريق الإبانة والتخصيص [٤] ، لا على الوجه الذى تدل سائر الأدلة ؛ لأنها يجب أن تحصل وتدلّ على نبوته ؛ ولا يجب ذلك فى سائر الأدلة ؛ ولأنها لو كثرت لخرجت من أن تكون دلالة . وليس كذلك حال سائر الأدلة . وهذا يبين مفارقتها ، فى دلالتها على النبوة ، لدلالة سائر الأدلة على مدلولاتها . وإذا ثبت أنها تدل

(١) سقطت من « ب » .   (٢) فى « ب » : « وذكر » .

من جهة الإبانة ، فيجب ألّا يصح ظهورها على غير النبيّ ؛ لأن ذلك ينقض كونها إبانة ، كما أن السواد ، إذا بان مما خالفه ، من حيث كان سوادا ، لم يجز أن يشاركه فى ذلك إلا ماهو من بابه . فلذلك لا يجوز أن يشارك النبى فى ظهور العَلَم الذى به بان إلا من يساويه فى النبوة .

وذكر أن القائل إذا قال : إنما يبين الرسول من غيره ، لا النبى ، فقد عاد إلى مانقوله ؛ لأن الغرض أن نبيّن أن ظهوره على غير الأنبياء لا يجوز . وليس المراد أن نبيّن أنها تدل على كون النبى رفيقا أو رسولا .

وقال ، رحمه الله ، : على أن الرسول لا يكون إلا نبيا . فما دلّ على أنه رسول ، وأبانه من هذا الوجه ، فقد أبانه من حيث كان نبيّا . قال : ولا يجوز أن يكون إبانة للصادق ، فيما يدعيه ، من حيث كان صادقا فقط ؛ لأن ذلك يوجب أن من لا عَلَم ظهر عليه فليس بصادق ؛ وهذا يوجب القطع على كذب مانسمعه من الأخبار ممن لم تظهر عليه الأعلام ، وذلك فاسد. فيجب أن يكون إنما يُبينه من حيث كان صادقا فى الرسالة — وهذا يعود إلى ماقلناه .

فإن قال : ما أنكرتم من أنه يُبين الصادق ، الذى لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، من غيره ، على مايذهب إليه كثير من الإمامية ؛ لأنهم يقولون : إن المعجز إنما يدل على أنّ من ظهر عليه معصوم ، وحجة ، من حيث لا يجوز أن يغير ويبدّل ، ويقولون بأن دلالته على كون النبى نبيا هو من هذا الوجه ، لا من حيث كان رسولا ؛ لأنه ، لو كان رسولا ، ولم يكن حجة يلزم إتباعه ، لم يلزم ذلك فيه .

قيل له : لو صحّ أنّ فى الأئمة من يكون حجة فيما يُعلم من قِبَله لوجب ، عندنا ، ظهورُ المعجز عليه ؛ بل كان يجب أن يكون نبيا ينزل الوحى عليه . فالخلاف بيننا وبينك هو فى إثبات إمام هذا وصفه . فإن ثبتّه فأنت مصيبٌ فى ظهور المعجز عليه ؛ بل يلزمك أن تجعله نبيا ؛ وإن لم تثبت من صفة الإمامة ماذكرتَه ، وإنما يكون الإمام كالأمير والحاكم فى أنه ينفذ الأحكام ، ويحفظ البيضة ، ويذب عن الحريم — فالذى أوردته لا وجه له .

وعلى هذا الوجه ، ألزمهم شيوخُنا القولَ بكون الأئمة أنبياء ، وبتجويز بعثة بعد نبينا ، صلى الله عليه وسلم ؛ وبينوا أن ، على هذا المذهب ، لا يمكنهم العلم بأن النبىّ عليه السلام خاتمُ النبيين .

وقد أجاب عن ذلك بأنه كان يجب إبانة من لا يجوز عليه التغيير والتبديل ، فى بعض الأوقات ، ممّن يجوز ذلك عليه ؛ لأن إبانة من هذا حاله أبدا ممن يفارقه بالمعجز ، إن وجب ، فكذلك يجب إبانة من هذه حاله ، فى أوقات مخصوصة ؛ لأن امتداد الأوقات لا معتبر به فى هذا الباب . ألا ترى أنّ إبانة الرسول من غيره لمّا وجب بالأعْلَام لم يعتبر فيه قِصرُ مدة الرسول ولا طول مدته ؟ فكذلك يجب ، فيما ذكروه . وهذا يوجب أنّ من لم يظهر عليه عَلَمٌ نعلم أنه تغير وتبدل فى سائر أوقاته وحالاته . وفساد ذلك ظاهر ؛ لأن المراد بأنه لا تغيّر ولا تبدل هو أنّ فى المعلوم أنه لا يختار ذلك . لأنهم إن أرادوا أنه يُكره على ذلك ، ويُجبر عليه ، لم يصحّ لِمَا فيه من نقض التكليف . وإذا كان هذا هو المراد فلا أحد يُشار إليه إلا ويجوز عليه ، فى كثير الأوقات ، ألّا يختار الكذب ، ولا الخطأ ؛ فكان يجب ظهورُ المعجز عليه . وإنما لم يجوّز أن يكون / نبيّا فى حال ، دون حال ، لا لأنه ، لو جاز ذلك ، ما كان يجب إبانته بالعلَم المعجز ، لكن لأن من حق النبى ألّا يصحّ عليه ما ينفّر عنه . وخروجه من أن يلزم قبولُ قوله والرجوع إلى اتباعه يؤثر فى حاله . فلذلك لم يجوّز فى النبى ما ألزمناهم فيمن لا يغير ولا يبدل . ولا يمكنهم أن يقولوا ، فى كل مَنْ لا يغيّر ولا يبدّل ، إن الواجب فيه هذه الطريقة فى سائر أوقاته ، لِمَا يبيّناه من الفساد . فالكلام لازم لهم . ١٥٩ /

قال : ويجب ، على مذهبهم ، أن يجوّزوا ظهورالمعجز على «أبى ذر» لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد شهد له بالصدق .

وبيّن « أبو هاشم » أنه لا سبيل إلى أن يبيّن ، فى غير الأئمة ، أنه يجوز عليه التغيير والتبديل ؛ بل لا يمتنع ، فى كثير من الناس ، أنهم لا يغيرون ولا يبدّلون ، ولا يقع منهم

الـكذب . فـكان يجب أن يكون محلهم كمحل الإمام فى وجوب ظهور المعجز عليه ؛ وفساد ذلك يبيّن بطلان ماسألوا عنه .

فإن قالوا : إن الإمام ، مع أنه لا يغيّر ولا يبدّل ، هو حجةٌ فيما يخبر به ، وليس كذلك حال غيره .

قيل له : إن الإمام إنما يصير حجة لـكونه بهذه الصفة . فإذا جاز أن يشركه غيره فيها ، فيجب ألّا يكون حجة . فإن قال : إنما صار حجة ؛ لأنه قد حمّل مايؤديه من الدين والشرع ، فهذا هو الذى ألزمناهم عليه كون الأئمة أنبياء ، وجواز نزول الوحى عليهم ، وألّا يكون بينهم وبين الأنبياء فرق . وبيّنا أن هـذا القول تـكليف لما لا فائدة فيه ؛ لأنه لا يوجد فى الأئمة من هذه حاله . فـكيف أن نتكلم فيما يجرى مجرى التفريع عليه ؟

وقد أجاب عن ذلك ، فيما أظن ، بأن من يجوز عليه أن يكون ممن لا يغيّر ولا يبدّل قد يجوز أن يكثر فى الزمان ؛ لأنه لا دليل يقتضى قلة عددهم . فـكان يجب ، على هذا القول ، إبانةُ جميعهم بالمعجز ؛ وفى ذلك إخراجُ المعجز من أن يكون معجزا وناقضا للعادة إلى [1] أن يكون كثيرا معتادا .

وبيّن أن المختلف من المعجز كالمتفق منه ، فى أنه إذا كثر قدح فيه .

وبيّن أن ذلك لا يلزم على قولنا فى تجويز بعثة جماعة من الأنبياء ، لأنّ ، عندنا ، أن بعثتهم تصدر عن حكيم عالم بالمصالح ، فلا يجوز أن يبعث إلا [2] القدر الذى إذا ظهر المعجز عليهم لا يكون عائدا على كونه معجزا بالنقض . فلا يجوز أن يبعث الـكثيرَ من الأنبياء ، وإنما يبعث القدر الذى يصح فيه ماذكرناه .

وعلى هذه الطريقة ، جرت العادة ببعثة الرسل صلوات الله عليهم . ولو أنه تعالى علم من حال بعض المـكلفين أنه لا يؤمن إلا ببعثة الـكثير من الأنبيـاء لما كلفه . فالذى ألزمناهم غيرُ راجع علينا فيما نقوله من النبوّات .

وبعد ، فقد بيّنا أن المعجز يدل على صدقه فيما ادعاه من النبوة فقط ، وأنه لابدّ من أن يتعلق بالدعوى ، على طريقة التصديق . فيصح على هذا الوجه أن يكون إبانة له ، فى النبوة ، من غيره . وذلك لا يتأتى ، فى ظهوره ، على من لا يجوز أن يغيّر ويبدل ؛ لأنه ليس هناك خبر مخصوص يبينه فيه من غيره .

فإن قال : أليس المعجز يدل ، عندكم ، على صدقه فى سائر مايخبر به ؛ فقد أبان النبى فى كل أخباره ؟ فهلّا جوزتم مثل ذلك فيما نقوله ؟

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته ؛ لأنه لا يجوز أن نثبته فى أمر لم يقع ، وسائر الأخبار لم تقع منه ؛ وإنما نثبته فى الخبر الواقع الذى هو ادعاء النبوة والرسالة . لـكنه ، متى دلّ على كونه رسولا لله تعالى تضمّن ذلك كونَه صادقا فى سائر مايؤديه فى المنع مما ينفّر عنه . فلذلك منعنا من جواز الـكذب عليـه . / وذلك لا يتأتى فيما قالوه ؛ لأنه ليس هناك ٥٩/ ب
خبر [1] فيمن يغيّر ويبدّل ، يجمع سائر أخباره ويتضمنها ؛ فـكيف يصح أن يكون دالاً من حاله على الأمور المستقبلة ؟

فإن قال : إنه لا يظهر عليه إلّا بأن يقول مايقتضى ذلك ، نحو [2] أن يدّعى أنه إمام ، وأنه حجةٌ ، وأنه يلزم القبول منه .

قيل له : فما الذى يقول عند هذه الدعوى ؟

فإن قال : يقول عندها : «اللهم ، إن كنت صادقا فى ذلك، فأظهر علىّ علما معجزاً» كما نقوله فى النبوات .

قيل له : فإن جاز ذلك فهلّا جاز أن يقول : « اللهم ، إن كنت صادقا فى أمور مخصوصة ، فأظهر علىّ علما معجزا » فيظهره عليه . فإن أجاز ذلك لزمه تجويز إظهار المعجز على من يكون حجةً فى شىء واحد ، وفى يوم واحد ، وانتقض [3] بذلك مايروم نصرته من المذهب .

فإن قال : فجوّزوا أنتم ، مثله فى الرسول .

(١) فى « ب » : « خبر » . (٢) سقطت هذه الـكلمة من « ب » .

قيل له : إن ذلك لا يمتنع عندنا . ولذلك نجوز إرسال الرسول ، وإظهارَ العلَم عليه ، وليس معه إلا شريعة واحدة يؤديها فى حال واحدة . لكنا لا نجيز خروجه من كونه نبيًا . وتغيّر حاله ، لما بيّناه ، من قبل ، مما لا يتأتى المخالف أن يقول بمثله فيمن لا يغيّر ولا يبدّل .

واعلم أن شيخنا « أبا عبد الله » رحمه الله ، اعترض هذا الدليل ، بأن قال : إن قوله إنّ دلالة العلَم بخلاف دلالة سائر الأدلة غير مُستقيم ؛ بل لا يدل إلا على الوجه الذى يدل سائر الأدلة عليه . وحاله فى الدلالة كحالة التصديق . وإنما لم يجز أن يكون رسولا نبيا ، ولا يظهر عليه عَلَمٌ ؛ لأن الغرض فى بعثته ما للغير فيه من المصلحة ، فلا بد من التعريف . وذلك لا يصح إلا مع ظهور المعجز . وليس كذلك الحال[1] فى سائر ما يدل الدليل عليه ؛ لأنه لا يلزمنا أن نعلم زيداً قادراً فى كل وقت ، وكل حال . وقد يجوز أن يكون قادرا ، وإن لم يظهر عليه ما يدل على حاله . وفى الأدلة ما يجب حصوله عقلاً وسمعا ، وذلك نحو ما نقوله ، من أنه ، لو كان للجوهر حال ، سوى التحيز ، يصح احتمال الأعراض لها ، لوجب أن يكون عليه دليل . ولو كان فى الصلوات المكتوبة صلاة سادسة لوجب أن يدل عليها دليلٌ . ولم يُوجب ذلك أن تكون هذه الأدلة إبانة مفارقة لسائر الأدلة فى هذا الباب . وإنما وجب — متى كثر العلم — أن يخرج من أن يكون دلالة لأن وجه كونه دلالةً يتغير بكثرته ؛ لأنه إنما يدل ، من حيث كان ناقضا للعادة . وذلك لا يتأتى فيه إذا كثُر ، وصار معتاداً . وهذا واجب فى كل الأدلة ، أنها إنما تدل ، متى لم تتغير حالها فى الوجه الذى تدل على المدلول .

يبين ذلك أن الفعل المحكم إنما يدل على كون فاعله عالمًا متى بلغ حداً ؛ فلا يوجب ذلك أن تكون دلالته مخالفة لدلالة سائر الأدلة .

قال : وإذا خرج ، بما ذكرناه ، من أن يكون مفارقا لسائر الأدلة ، فمن أين أنه يدلّ من جهة الإبانة والتخصيص ، حتى نحكم بامتناع ظهوره على من ليس بنبى ؟

(١) ف « ب » : « حال » .

وما الذى ينكر أن يظهر على النبى فيما يدعيه من النبوة ، وقد يظهر على غيره ، وإن لم يدع أمرا ؛ فلا يكون فى ذلك نقض لدلالته ؟

واعلم أن هذا الكلام إنما يقدح ، متى أريد بالإبانة الوجه الذى حكاه عنه . فأما إذا أريد بالإبانة طريقة المفارقة فهذا الكلام غير قادح فيه . وقد صح أن فى الأدلة ما يدل بطريقة المفارقة ، وفيها ما يدل لا بهذه الطريقة ؛ لأن دلالة الفعل على أن فاعله قادر لا تكون إلا بطريقة المفارقة . لأنا نقول : إنه قد صح منه الفعل ، مع تعذره على غيره ، ممن يشاركه فى سائر أحواله ، فيجب أن يختص بما لا يشاركه من تعذر الفعل عليه . ومتى حذفنا ، فى هذه الدلالة ، طريقة المفارقة لم تستقم . وليس كذلك دلالة حدوث الأعراض على حدوث الأجسام ؛ لأنه لا يجب أن يعتبر فى دلالتها طريقة المفارقة . فإذا صح ذلك ، فإن ثبت أن دلالة المعجز تتضمن طريقة المفارقة فيجب صحة ما ذكره / فى باب الإبانة ، وإن كانت العلة الصحيحة غير الذى أورده ؛ وإلا فالأمر على ١٦٠ /
ما حكيناه عن شيخنا « أبى عبد الله » رحمه الله .

وقد علمنا بقوله : « أنا رسول الله تعالى إليكم ويلزمكم القبول منى » [وهذا][1] الكلام يتضمن مفارقة حاله لحالهم فيما ادعاه . فالعلَم لا بد من أن يبينه فى هذا الوجه . فإذا أبانه ، فى ذلك ، فغير جائز أن يشاركه فى ظهوره عليه من ليس بنبى ؛ لأن ذلك ينقض كونه دالاً على طريقة المفارقة .

وهذا الوجه أقوى مما ذكره شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله . وقد استدل شيخنا « أبو إسحاق » رحمه الله ، على ذلك بوجهٍ ؛ وعليه اعتمد شيخنا « أبو عبد الله » ، رحمه الله ، وهو أن قال : إن ظهور المعجز على غير النبى ، وإن لم يكن قادحا فى دلالته على نبوة من ظهر عليه ، فإنه مفسدة ؛ لأنه ينفر عن النظر فى أعلام الأنبياء ؛ لأن الداعى إلى النظر فى أعلامهم هو ما أوجب النظر فيها على ما قدّمنا ذكره . لأنا قد بيّنا أن إظهار المعجز لا يحسن إلا إذا لزم النظر فيه . وبيّنا ، بذلك ، أنه لا يجوز إثبات

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » والسياق على هذا النحو مضطرب ، لعدم وجود المفعول به لقوله ، « وقد علمنا » وربما استقام النص لو استعضنا عن ذلك بـ « أن هذا » .

نبيّ لا شريعة معه . فإذا ثبت ذلك ، وكان الداعى إلى النظر فيه ما ذكرناه ، فمتى جُـوِّز أن يظهر ، ولا يلزم النظر فيه ، أدى إلى الاستفساد ، وإلى التنفير ، وزوال الداعى . وهذا مما لا بد من أن يجنّبه تعالى أنبياءه ؛ لأنه تعالى بيّن أنه يجنّبهم الفظاظة ، والغلظة ، وغير ذلك مما لا يبلغ فى التنفير هذا المبلغ ، فبأن يجنب ما يقتضى التنفير عن دلالة نبوتّهم أولى . وإذا لم يجز عليهم التعمية ، والإلغاز ، وغير ذلك مما ينفر وإنما يؤثر فى شرع واحد ، فبأن لا يجوز أن يفعل تعالى ما ينفرّ ، عن طريق إثبات نبوتّهم ، أولى .

فإن قال : فيجب ، لو لم ينفر ذلك ، أن يجوز أن يظهره تعالى .

قيل له : كذلك كان يجب ؛ لكنا نعلم أنه لا يصح ألا يكون منفرًا ، والأحوال فى التكاليف ما نعقلها ! وما قولك فى هذا الباب إلا بمنزلة من يقول : لو لم ينفر وقوع الكبائر ، وما يجرى مجرى السخف ، من الأنبياء ، كان يجب أن تجوز[1] بعثتهم ، وحالهم هذه ! وإذا بطل هذا القول ، لما فيه من المناقضة ، فكذلك القول فيما سألت عنه .

وقد ثبت أن ما ينفر الواحد بمنزلة ما ينفرّ الكل . فليس لأحد أن يقول : إن كثيرا من الناس قد اعتقدوا ظهور الأعلام على غير الأنبياء ولم ينفرهم ذلك : لأنه لامعتبر بجميعهم ، بل الواحد منهم كالجميع :

وبعد ، فإنا لا نريد بالتنفير أنهم يمتنعون من تصديقه ، والاستدلال بالمعجز على نبوته ؛ وإنما نعنى بذلك أنه يجرى مجرى الصارف . وليس يجب ، متى حصَل الصارف ، أن ينصرف المكلفُ ؛ لأنه قد يجوز أن تقوى سائرُ دواعيه ، ولا يخرج ذلك الصارف من أن يكون صارفا .

وقد علمنا أنه ، جلّ وعز ، لا يجوز أن يصرف عن الأمر الذى بعث الأنبياء لأجله ، وكلّف عباده العلم والعمل به ، لمثل ما دللنا به على وجوب اللطف ، وقبح المفسدة . فإذا صح ذلك ثبت ما قلناه فيه .

(١) [illegible]

ومما يبين ذلك أنه تعالى إذا أجرى سنته وعادته أن يظهر المعجز للدلالة على الرسول ، ويكون ذلك من فعله تعالى ، حالا بعد حال ، صار ظهورُه ، لا على هذا الوجه ، كالشبهة فيما جرت به العادة ؛ فيقع فى الوهم ، عند ذلك ، أن ما تقدم أيضا إنما ظهر ، لا على طريقة التصديق ، لكن على هذا الوجه الذى ظهر الآن . فيكون ذلك منفرا ، إن لم يكن قادحا . ولو أنه تعالى أجرى العادة بأن لا تمطر السماء إلا عند دعاء الرسول ، ويكرر ذلك على الأوقات ، ثم أمطرها ، من بعد ، ابتداء لكان ذلك يوقع شبهةً فى القلب ووهما ، ولصار منفرا . وهذه طريقة معروفة لمن تأمل وأنصف من نفسه .

فإن قالوا : كيف يجوز أن تدلوا على أن المعجز لا يظهر إلا على الأنبياء عليهم السلام / مع ماقد ثبت ، بالنقل والتواتر ، أنه قد ظهر على غيرهم ؛ والإمامية تدعى ظهور ذلك على كثير من الصالحين ، والأخبار فى ذلك شائعة ظاهرة ؟ /٦٠

قيل له : إنه لا تخلو فيما تدعيه ، من أن تزعم أن هذه الأخبار توقع العلم الضرورى ؛ أو تدّعى أنها دالة على صحة ذلك ، إن نظرنا فيها وفى كثرتها ؛ أو يقال فيها : إنها من باب الآحاد .

فإن كانت من الباب الأول فيجب أن يعلم ظهور ذلك على غير الأنبياء ، كما تعتقدون ، ونحن نعرف خلاف ذلك من أنفسنا ، وأنتم تعلمون منا أنا لا نعتقد ذلك ، وأنا نتدين[1] بخلافه .

وإن زعمتم أن هذه الأخبار قد بلغت فى الكثرة حدّ التواتر ، الذى يدل على صحة الخبر ، فبيّنوا أن ذلك صفتهم ، ليلزم الحجة بقولكم . والمعلوم من هذه الأخبار خلاف ذلك ؛ لأن من يذكره ويدعيه[2] يجرى مجرى المقلد فيما يحكيه ؛ ولا يكاد يحكيه ، عن مشاهدة ، إلا الشاذ منهم . وربما حكوا ذلك عن مشاهدة فيمن ينكره عن نفسه من

(١) فى « ب » : « تدين » .

(٢) [illegible]

الصالحين ؛ بل ربما أثبتوا ذلك للجهال ، ولمن يعتقد الكفر من التشبيه والجبر . فكيف يصح ادعاء التواتر فى ذلك ؟

وإذا بطل كلا الوجهين لم يبق إلا أنه مما يحكيه ، ويخبر به ، من يدين بخلاف ما نذهب إليه . ولئن صح ، فى ذلك ، الطعن فيما نقوله ليصحّن[1] بمثله الطعن فى سائر مذاهبنا .

وبعد ، فإن النقل عن معجزات الحلاج وغيره من المحتالين والممخرقين ، وادعاء النبوة لنفسه ، ليس أقل مما يوجد عندهم من نقل المعجزات عن الصالحين ؛ فيجب أن يصدقوا بذلك . ومتى صدقوا به لزمهم الخروج من الدين . ومتى قالوا ، فيما نقل عن الحلاج وغيره : إنه ليس بمعجز ، وإن تصور بصورة المعجز ، كان لنا أن نقول بمثله فى نقلهم عن كثير من الصالحين ؛ لأن كثيرا ممن يظهر النسك والسمت قد يكون غرضه بذلك الاحتيال والاستنكال[2] والتسبب بذلك إلى أغراض فاسدة ؛ من رئاسة ، وإعظام ، إلى غير ذلك ، كما نجده فى كثير من رؤساء النصارى والملحدة ، ومن يجرى مجراهم . فيجب أن تجوزوا أن يتأول المنقول عنهم ، على هذا الوجه ، إن ثبت ذلك . فكيف ، وقد بينا أن ذلك مما لا يذكره إلا قومٌ مقلدة يجهلون ما يقولون ؟

يبين ذلك أنهم ربما نسبوا إلى بعض الصالحين ما يجرى مجرى المحالات ، ويخرج عن أن يكون ممكنا فى نفسه ، لجهلهم وقلة معرفتهم ؟ فكيف يجوز أن يُرجَع إلى من هذه حاله فى باب الأخبار ؟

ومما يبين ما قلناه أن المعجزات ، لو ظهرت على الصالحين ، لم تخل من أن تكون دالة على صلاحهم ، أو واقعةً على حد الابتداء . وقد علمنا أنها بأن تظهر عليهم لا تدل على صلاحهم ؛ لأنها ليست بأن تدل على ذلك أولى منها بأن تدل على سائر أحوالهم ؛ إذ لا تعلق لها بالصلاح ، دون سائر الأحوال . وإذا لم تدل على ذلك فهى فى حكم

---

(١) مشتبهة فى كل من « ا » ، « ب » إذ وردت فيهما « ليصحو » ونرجح أنه خطأ من الناسخ

(٢) الاستنكال : هكذا فى المخطوطين ، والنكال فى القاموس هو الضعيف ، فكأن المعنى هو

المبتدأ . فلو ظهرت على هذا الحد لكانت واقعةً ، على طريق المصلحة ، كالمرض والصحة ، إلى غير ذلك من الأمور . ولو كانت كذلك لم يصح أن تكون دلالة على النبوات ؛ لأنا قد بينا أنها إنما تدل بأن تختص بانتقاض العادة . فإذا كانت عادة ومصلحة فيجب ألّا تكون دالة ، وهذا ينقض دلالتها على النبوات . وليس لأحد أن يقول : إنها ، وإن كانت مصلحة ، فإنها[1] تقل ، فلا تخرج من أن تكون دلالة ؛ لأن القليل من ذلك والكثير لا يتغير فيما ذكرناه ؛ لأن هذه المصالح متفاوتة فى الكثرة والقلة ، وهى ، مع ذلك ، متفقة فى أنها عادة .

فإن قال : إنها تظهر عليهم ، لا على هذا الوجه ، لكن على طريق الإعظام والكرامة .

قيل له : ومن أين أنها دالة على إعظامهم ، وليس موضوعها ولا ظاهرها شاهدا بذلك ؟ وإنما يصح أن يقال فى الشىء إنه يدل على الكرامة إذا كان له به تعلق / إما ١٦١
بمواضعة أو بعادة .

فإن قال : إنها إذا تكرر ظهورها على الأنبياء عليهم السلام ، وعُلِم بها عِظَمُ حالهم ، صلُحَ أن تكون دالة إذا ظهرت على الصالحين ، على ما ذكرنا .

قيل له : إنها إنما تدل على رفعة الأنبياء ، على سبيل التبع ، لدلالتها على نبوتهم ، ولو لم تدل على ذلك لم تدل على رفعتهم ؛ لأنا بالمعجز نعلم صدقهم فيما ادعوه من النبوة ، ونعلم أن من حق الرسول أن يكون رفيعا ، ليصح ، فى الحكمة ، أن يبعثه تعالى إلى خلقه . فإذا صحَّ ذلك فمن أين أنها دالة على كرامتهم ، وهى غير دالة على نبوتهم ؟!

فإن قالوا : إنهم ، إذا لم يدّعوا النبوة ، علمنا أنها لا تدل على ذلك من حالهم ؛ ولا يمتنع كونها دالة على الإعظام .

قيل له : إن كانت إنما تدل ، على هذا الوجه ، فيجب أن تدل على أنّ لهم من الرفعة مثل ما للأنبياء .

فإن قال : إذا لم يكونوا أنبياء لم يصح ذلك من حالهم .

قيل له : فإذا لم تدل على النبوة لم يصح كونُها دالةً على الرفعة والكرامة !

وبعد ، فقد بينا أنها لا تعلق لها بذلك ، فكيف تدل عليه ؟

فإن قالوا : تدل على ذلك بأن يقول : « اللهم ، إن كنت صالحا فأظهر عليّ عَلَماً معجزاً » ، فإذا ظهر دلّ على ذلك ، كما يدلّ على النبوات .

قيل له : إنّ من يخالف فى ذلك لا يقول بأنها لا تدل إلّا على هذا الوجه ؛ لأن من قولهم أنها تظهر على الصالحين ، سرّا وإعلانا ، ومع الطلب والكراهة ، وربما تظهر عليهم ، وهم لا يشعرون . وإذا كان هذا قولهم فكيف يصح ما سألوا عنه ؟

وبعد ، فلو صح كون ذلك قولا ومذهبا لكان فساده ظاهرا ، لأنه لا يخلو[1] من أن يدل على صلاحهم فى الحال ، أو فى المستقبل ، أو فيهما[2] ، ولا يجوز أن يكون دالا على أمر لم يحصل . فلو دلّ على صلاحهم فى الحال كان لا يمتنع ظهوره على الصالحين فى الوقت ، وإن ارتدوا وكفروا من بعد ذلك .

وبعد ، فليس يخلو من أن يلزم النظر فى هذا العلم فيُعلم به صلاحُهم ، أو لا يلزم ذلك .

فإن لم يلزم فيجب أن يقبح إظهارُه ؛ لأنه لو حسُن إظهاره ، ولا يلزم النظر فى صلاحه ، لحسن إظهاره على النبى ، ولا يلزم النظر فى نبوته . وقد بيّنا فساد ذلك من قبل ، ودللنا على أن ما اقتضى حسن إظهاره يقتضى وجوب النظر فيه ، وإلا كان عبثا .

على أنه إن حَسُن ذلك،وإن لم يلزم النظر فيه ، فلم اختص بذلك الصالحون دون غيرهم ، أو بعض الصالحين دون بعض ؟ وهلاّ جاز أن يكون ظاهرا على الفساق ، كظهوره على الصالحين ، وفى هذا خروجٌ عن الدين .

وإن لزم النظر فى ذلك فلا بد من أن يلزم لغرض يتعلق بمعرفة صلاحهم ؛ لأنه لا يجوز [أن يكون الغرض فى الدلالة إلا ما يرجع إلى المداول .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فيجب أن يجوز[1]] أن يكون الصلاح على بعض الوجوه معرفة فساد المفسد ، كما يكون الصلاح معرفة صلاح الصالح . فلماذا اقتصرت فى إظهار المعجز على الصالحين ، دون أن تجوّز ظهوره على الطالحين[2] ، بل على الكفار ؛ بل على الكذابين ! ! ؟

فإن قال : لأنى قد علمت أنه إنما يظهر على الصالحين دون غيرهم ، فعلمت أنه الصلاح ، كما تقولون فى الشرائع .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو ثبت ما ادعيته منه ، وكلامنا فى إبطال تجويزك ؛ ولمّا ثبت ما ادعيت . فالمعارضة لازمة لك ؛ وهذا ردّه إلى أن المعجز لو ظهر على
الصالحين لكان لا يكون إلا من باب المصالح ، سواء / قال إنه يدل على صلاحهم ، ٦١ /
أو لا يدل على ذلك . ففى ذلك من الفساد والقدح فى أعلام الأنبياء عليهم السلام ما بدأنا بذكره .

ومما يبين ما قلناه أن المعجز ، لو حسُن إظهاره على الصالحين لبعض الوجوه ، لم نأمن ، فى مدعى النبوة وملتمس المعجزة ، إذا ظهرت أنها إنما ظهرت لصلاحه ، على طريق التصديق فيما يدّعيه من النبوة ؛ لأنا قد بينا أن وجه دلالتها على صدقه ، فيما ادّعاه من النبوة ، تعلقُها بالدعوى ، وأنه لولا صدقه فيها لما حسُن فى الحكمة أن يفعل . فنعلم ، عند ذلك ، أن الحكيم إنما فعلها على طريق التصديق ، وأنها تحل محل قوله : « صدقت » . فإذا كان هناك وجهٌ يقتضى حُسْن ظهورها سوى ذلك ، فمن أين أنها دالة على النبوات ؟

فإن قال : إنها إنما تدل على صلاح مَنْ ظهرت عليه عند فقد دعوى النبوة . فأما إذا وُجِدت فهى بأن تدل على صدقه فيها أولى ؛ لأنها بالدعوى أشدُّ تعلقا .

قيل له : قد بينا أن تعلقها به إنما يجب بأن يثبت أنه لولاها لما حسن فى الحكمة فعله . فلذلك فارقت الأمور المعتادة فى هذا الباب . فإذا كنت ، بتجويزك ظهورها

على الصالحين ، قد أفسدت هذه الطريقة ، فقد بطل ما ادعيته من التعلق أصلا ، فضلا عن أن يكون أولى من غيره .

فإن قال : إنما كان يجب ماذكرته لو أوجبتُ ظهورَها على الصالحين . فأما إذا كنتُ أجوّز ذلك ، وأقول بحسنه ، لا بوجوبه ، فالكلام عنى زائل .

قيل له قد بيّنا أنه لا فرق بين أن يحسنُ ذلك أو يجب ، فى أنه يقدح فى دلالته على النبوة ؛ لأنه ، فى الحالين ، يحصل هناك وجه لأجله يظهر ، فلا يصح أن يُحْمل الأمرُ فيه على أنه ظهر لمكان[1] الدعوى ، كما أن المعتاد من الأمور لما حَسُن أن يُفْعَل للعادة ، لم يجز أن يكون دالًّا ، وإن كان فعله قد يكون واجبا ، وقد يكون حسنا .

فإن قال : إن دلالتَها على صلاحهم إنما يصحّ عند امتناع دلالتها على النبوة ، فلا يجب ماذكرتم .

قيل له : إذا كانت قد تظهر للأمرين فَلِم صرت بأن تقول بما ذكرته أولى من أن يقال : إن دلالتها على النبوة إنما تكون إذا امتنع دلالتها على الصلاح ؟ فإذا كان من يدّعى النبوة صالحا فمن أين أنها دالة على نبوته ؟

فإن قال : إنها تدل على الأمرين .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو ثبت لها وجهٌ يقتضى دلالتَها على النبوة ، مع كونها دالة على الصلاح ؛ فكأنا منعناك من دلالتها على النبوة وحدها ، فاوجبتَ كونَها دالةً عليها مع غيرها . وهذا كالمتناقض .

ومما يبيّن ماقلناه أنها لو ظهرت على الصالحين ــ والمعلوم من حالنا أنا لا يلزمنا أن نعرف صلاح الصالحين ــ لكانت ، فى ظهورها ، لايجب أن تكون معلومةً لنا ، ولا ظاهرةً ، لأنها إنما تجب أن تظهر إذا أُلزِمنا النظر فيها ، أو تعلقت بالتكليف . فأما إذا لم تكن الحال هذه فلا وجه يوجِّب ظهورها . وهذا يقتضى تجويزَ ظهورِ الكثير منها فى الدور والمنازل إذا كان فيها صالحون ، ويكون الصلاح أن يظهر لأهل الدار والمنزل دون غيرهم ، أو لأهل البقعة دون من سواهم . وتجويز ذلك يقدح فى المعرفة بأن المعجزات ناقضة للعادات .

فإن قال : لو كانت تظهر لذلك لانتشر خبرها ، ولما انكتم ؛ لأن العادة جاريةٌ ، فيما يحل هذا المحل ، ألا ينكتم . فكيف فى مثله ؟

قيل له : إذا كَثُر / ذلك لم يمتنع أن ينكتم ، كما ينكتم سائر مايقع من جهة العادة، كالغنى ، والمرض ، إلى ما شا كل ذلك ، سيّما إذا كان هناك[1] مايدعو إلى كتمه . والمتعالَم من حال الصالحين أنهم ربّما أحبّوا أن يُستتر حالهم فى الصلاح .

وبعد ، فإنّ عند القوم أن ذلك قد يظهر وينكتم ، وإنما يظفر ، فى كثير منه ، المختصون بالصالح[2] من الأصحاب ، على طريق الاستخراج والاستسرار ؛ فما الذى يمنع ، على قولهم ، مما ألزمناهم ؟

فإن قالوا : ألستم تقولون فى المعجزات : إنها لو كانت معتادة ، على بعض الوجوه ، لظهر حالها ، وتجعلون ذلك مسقطا لمن اعترض عليكم بمثل هذا الكلام ؟ فسوّغوا لنا مثله .

قيل له : إنما نوجب[3] ذلك إذا ثبت فيها أنها تنقض عادة ، فنوجب[4] ظهورَ أمرها إذا حصلت ، ونعلم ، بفقد الخبر والتواتر عنها ، أنها لم تحصل ، لأمر يرجع إلى قوة الدواعى فى نقل ماهذا حالُه . وليس كذلك قولكم ؛ لأنكم قد جعلتموه فى حكم المعتاد ، ولزمكم ذلك على مابيّناه . وإذا حصل كذلك خفت الدواعى فى نقله ، وصحّ فيه ماألزمناكم .

وقد استدل الخلق على ذلك بأن دلالة النبوة ، لو ظهرت على من ليس بنبى ، لخرجتْ من أن تكون دلالة ؛ لأن من حقها أن تدل أينما حصلت ، ومتى جُوّز أن تحصل فى موضع ، ولا تدل ، انتقض كونها دلالةً .

قالوا : فيجب ، لذلك ، ألا يجوز ظهورها على غير الأنبياء ، كما لا يجوز صحة الفعل إلا من قادر ، وصحةُ الفعل المحكم إلا من عالم . ولا يجوز منه تعالى أن يصدّق

(١) ف « ب » : « هنالك » .

(٢) ف « ب » : « الصلح » .

إلا الصادق . وهذه الطريقة مستمرة فيما يدل على جهة الوجوب ، وعلى جهة المواضعة .

فليس لأحد أن يقول : إن الذى ذكرتموه إنما يجب أن يدل على طريق الوجوب ، نحو دلالة الفعل أن فاعله قادرٌ .

فأما إذا كان لا على هذا الوجه ، كدلالة المعجزات ، التى إنما تدل على طريقة الاختيار ، فلا يجب ذلك فيه . وذلك أن التصديق أيضا إنما يدل [على هذا الوجه][1] ، لا كدلالة الفعل على أنّ فاعلَه قادر . ولم يمتنع ذلك من ألا يصح وجودُه إلا وهو دال على صدق الصادق ؛ والمعجز فقد ثبت أنه بمنزلة قوله : « صدقت فيما ادعيت من الرسالة والنبوة » . وإذا كان هذا التصديق ، لو وقع ودل على النبوة ، كان لا يجوز أن يحدث منه تعالى إلا وهو دالٌ على ذلك . فكذلك القول فى المعجز .

قالوا : ولا يلزم على ذلك ظهور نقض العادات والمعجزات عند زوال التكليف ، وأشراط الساعة ، ويوم القيامة ، وفى الجنة . وذلك لأن نقض العادات فى تلك الأحوال يصير [عاداتٍ][2] ؛ لأنه تعالى يبتدئ الأمر على ذلك الوجه ، كما ابتدأ خلق آدم عليه السلام ، [وخلق غيره على الوجه الذى ابتدأه عليه][3] . فما حلّ هذا المحل لا يعد نقضا للعادة ، حتى يقال ، إذا جاز أن يحصل ، ولا يدل على النبوة : فما الذى يُنكر من ظهور المعجزات على الصالحين ، وإن لم يدل على النبوة ؟

قالوا : وقد ثبت ، فى الدلالة ، أنها قد تدل ، لوقوعها على وجه مخصوص ؛ وإنما يجب ادعاء المناقضة فيها متى حصلت على ذلك الوجه ولمّا تدل . فأما إذا حصلت ، على خلاف ذلك الوجه ، فلا وجه لادّعاء المناقضة فيها . ألا ترى أن الفعل المحكم إذا وقع ، على حدّ الابتداء ، دلّ على أن فاعله عالمٌ بكيفيته ، ولا يجب ، إذا وقع ، على حد الاحتذاء أن يدلّ على مثله ، لمخالفة أحد الوجهين الآخر ؟ فكذلك القول فى المعجزات إنها إنما تدل على النبوات ، إذا كانت هناك عادات مختبره يصحّ عند اختبارها ، إما على الخصوص أو العموم بزمان أو مكانٍ أو فريق دون فريق ،

(١) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » .

معرفة[1] بعضها بالأمور الحادثة ، فتكون تلك الأمور/ من حيث حدثت ناقضةً لهذه العادات ٦٢ /
المعتبرة ، أدلة على النبوة ، ولا يصح أن تحدث ، وحالها هذه ، إلا وهى دالة . فأما إذا كان حدوثُها ، والعادات مرتفعة ، واختبار العادات على عموم وخصوص متعذر ، فكيف يصح أن يُدّعى حصولها ؟ وهذا يبين صحة ما اعتمدناه ، من أن ظهورها ، لو صحّ على غير الأنبياء ، لا ينقض كونها دالةً على نبوة الأنبياء . وبان ، بما ذكرناه ، سقوطُ الاعتراض بذكر ما يحدث عند أشراط الساعة .

[قالوا : فإن قيل لنا : أليس التصديق ، لمّا كان دلالة على النبوات ، لم يصح أن يحصل][2] لا عند أشراط الساعة ، ولا [فى][3] زمن التكليف ؛ إلا وهو يدل ، ومتى لم يصح كونهُ دلالة لم يصح أن يحصل من جهته تعالى ؟ فلو كان المعجز حاله ما ذكرتم لوجب ألا يصح أن يحصل مع زوال التكليف ولا يدل ، كما لا يصح ذلك مع ثباته[4] .

قيل لهم : ليس الأمر كما ذكرتم ؛ لأن العادة فى المواضعة ، لو تغيّرت ، كان لا يمتنع أن تقع مع القول ، الذى هو التصديق ، ولا تدل[5] ؛ وإنما لا يجوز وقوعها إلا وهى دالة ، متى كانت الحال فى المواضعة مستمرة . وليس كذلك حال المعجز ؛ لأن حاله ؛ فى الوجه الذى له دل ، قد تغيّرت بزوال التكليف ، فهو بمنزلة حال تغيّر التصديق بتغيّر المواضعة . ولو حصل كذلك كان لا يمتنع وجوده ولا يدل ، وكان لا يكون ذلك نقضا لدلالته حيث دل .

قالوا : ومتى قيل لنا إن المعجز إنما يدل على النبوة بانضمامه إلى الدعوى ؛ فإذا انفرد عن الدعوى لم يكن واقعاً على الوجه الذى يدل ، ولا يمتنع وجودُه غير دالٍ ؛ ولذلك نجوّز ظهوره على الصالحين ، متى لم يدّعوا النبوة ، ولو ادّعوها كما جوّزنا ظهورها . وكذلك لا يجوز ظهورها على الكذابين من المتنبين .

(١) فى « ا » ، « ب » « لمرفه » غير منقوطة ، والمعنى لا يستقيم بها ، والسياق يوجب « معرفة » .
(٢) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » . (٣) سقطت من « ب » .
(٤) فى « ا » [illegible] « ب » : « باته » منقوطة . (٥) فى ب : يدل .

قلنا لهم : إن ذلك لا يصح ؛ لأنه يوجب أن يُشترط ، فى دلالة الشىء على غيره ، انضمامُ المدلول إليه ؛ وذلك لا يصح ، كما لا يصحّ فى سائر الأدلة ، فيجب أن تكون الدلالة على صدق الأنبياء هو المعجز فقط .

وبعد ، فإن الدلالة على صدقهم هو الواقع من قِبَله تعالى ، على طريق انتقاض العادة ؛ وذلك يخص المعجز ، دون نفس الدعوى التى تقع من الصادق والكاذب .

واعلم أن هذه الطريقة ربما تمرّ فى كلام شيخنا «أبى علىّ» . فأما شيخنا «أبو هاشم» فإنه (١) يمتنع (٢) من ذلك . ولذلك اعتمد على دلالة الإبانة ، وبيّن أن دلالة المعجز تخالف سائر الأدلّة ، وأنه ، لمّا دلّ من جهة الإبانة والتخصيص (٣) ، وثبت أنه يُبين مَنْ ظهر عليه من حيث كان نبيّا ، أنّه لا يجوز ظهوره على من ليس بنبى . ولو كان يمنع ذلك من حيث كان دلالة لم يكن لتعلقه بهذا الوجه فائدة .

والذى ينبغى أن يُعتَمد فى ذلك أن المعجز ، على ماقدّمناه ، إنما يدل على صدق النبى ، فيما ادّعاه من النبوة والرسالة ، بطريقة التماسه واستدعائه (٤) إظهار ذلك ، للدلالة على صدقه . فيجب ألّا يجوز أن يظهر ، على هذا الحد ، إلا ويدل على النبوة . فأما إذا ظهر ، بخلاف هذا الوجه ، فلا يجب فيه ماقاله هذا المستدل .

يبين ذلك أنّ زيدا ـ إذا قال لعمرو : « أنا رسول خالد إليك » ، فطلب منه الدلالة ، فأقبل على خالد (٥) ، وقال له : « إن كنتُ صادقا فى أنى رسولُك إلى عمرو فحرّك يَدك ، أوضَعْها على رأسك » ـ أنه ، على هذا الحد ، يدل على كونه رسولَه إليه ؛ ولا يجب ، فى مثل ذلك الفعل إذا وقع ، لا على هذا الحد ، أن يكون دالًا / ، لأن وجه دلالته وقوعُه على هذا الوجه ، وعند هذا الأمر المخصوص . ١

فإذا ثبتت هذه الجملة لم (٦) يلزمْ من قال إنها تظهر على الصالحين ، أن يكون مبيّنًا للدلالة فى غير موضع ، وهى غير دالة ، وأن يكون قادحا فى أعلام الأنبياء . ويفارق ذلك دلالة التصديق ؛ لأن المواضعة فيه قد تقررت ، وتقدّمت . ولو أن ، فى الابتداء ، وقعت المواضعةُ فيه ، على أنها لم تدل على حد الالتماس ، لكان لا يمتنع وجودها ، وهى غير دالة ، وصار المعجز الذى يدل على النبوة ، إذا حصل على طريقة الالتماس ، دون أن يحصل مجردا ، عن ذلك بمنزلة قول القائل « عشرة إلا واحدا » ، فى أنّه ، مع هذه الصلة ، يدل على تسعة ؛ ولا يجب ، متى انفرد عن الاستثناء ، أن يكون دالّا . وهذا يكشف عن حال ما أوردوه من الدلالة ، ويبيّن أن المعتمد فى ذلك ما قدمناه .

ونحن الآن نتكلم على كل فريق خالف فى هذا الباب بالمساءلة . والتنبيه على وجه المغالطة والمناقضة ، ليكون الحقُّ أوضحَ ، وإن كان الذى ذكرناه ، فى بطلان قول الجميع ، مقنعا .

---

(١) فى « ب » : « من أنه » .
(٢) هكذا فى « ا » ، « ب » . ولعلها « يمنع » .
(٣) فى « ب » : « التخصص » .
(٤) فى « ا » ، « ب » : « استدعاه » .
(٥) فى « ا » ، « ب » : « خلد » .
(٦) فى « ب » : « بل » .

فصـــل

فى الـكلام على من جوّز ظهور المعجزات على الـكذابين

يقال لمن أجاز ذلك : إذا جاز ظهورها على الـكذّاب ، فما الفرق بين الصادق والـكاذب ، والنبى والمتنبّى ؟ فـكيف يصح ، مع هذا القول ، أن يُعرف به صدق النبى بالمعجزات الظاهرة ؟

فإن قال : إنما كان يلزمنى ذلك لو جوّزت أن يظهر على الـكذاب ، على الوجه الذى التمسه . فأما إذا جوّزت ظهورَه على خلاف ذلك الوجه ، فقـد فصلت بين النبى والمتنبى ، وصرت ، بما قلته ، مؤكدا لدلالة الأعلام على النبوات . وهذا مثل أن يقول المدّعى للنبوة ، كاذباً : « اللهم إن كنت صادقا فيما ادّعيته فغزِّر الماء فى هـذه البئر ، وكثّره » . فإذا غارت البئر ، ويبست ، دلّ على أنه كاذب . وعلى هـذا الوجه ، روى ما كان من « مسيلمة »[1] عند ادعائه النبوة . فما حلّ هذا المحل يدلّ على كذبه ، لوقوعه بالضد ممّا ادعاه والتمسه . ويفارق بذلك النبى ؛ لأنّه يظهر عليـه ، على وفق ما ادعاه . فـكيف يلزمنى ألّا أفصل بين النبى والمتنبى ؟

قيل له : إنما لم يلزم ذلك مَنْ يذهب إلى ماذكرته الآن . وإنما يلزمُ ذلك مَن يجوّز ظهورها على الـكاذب[2] ، على حد مايجوّز على الصادق .

فأما من يسلك هذه الطريقة فوجه الـكلام عليه أن يقال : إذا كان الذى التمسه ، وطلبه ، هو غير الذى ظهر ؛ بل هو ضده ، فـكيف يصح أن يكون له تعلقٌ بدعواه ؟ وإذا لم يكن له بها تعلقٌ لم يصح أن يكون دالًّا على صدقها ، ولا على كذبها ؛ ويجب أن يكون هذا المعجز فى حكم المبتدأ[3] . وإذا لم يجز ،للدلائل التى ذكرناها،ظهورُ المعجزات على حد الابتداء ، لِما فيه من كونه عادةً ومصلحةً ؛ فيجب ألّا يصح ماذكرته . وهذا

(١) فى « ب » : « مسلمه » . (٢) فى « ب » : « الـكاذبة » .

(٣) فى « ب » : المبتدا » . وفى « ا » : المبتداء

القائل ممن يوافق على هذا المذهب ؛ لأنه يمنع من ظهوره على الصالحين وسائر الناس ؛ وإنما دخلت عليه الشبهة ، فى هذا الباب ، ظنا منه أن يؤكد دلالة النبوة . فإذا صحّ بما قلناه ، أنه بمنزلة ظهورها ، على حد الابتداء ، فقد سقط كلامه .

٦٣ / فإن قال : لا يكون ذلك فى حكم المبتدأ ؛ بل يكون دلالة على أنه غير صادق / فيما ادعاه ، من حيث لو كان صادقا لوقع على الحدّ الذى التمس ، لا على ضده .

قيل له : فـكأنّه يدلّ ، عندك ، على أنه ليس بصادق ! وتقول : إذا لم يكن صادقا فيجب أن يكون كاذبا .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : أفليس لو لم يظهر المعجز ، لا على الوجه الذى التمسه ولا غيره ألبتّة ، كنا نعلم أنه ليس بصادق ؟

فإن قال : كنا لا نعلم ذلك .

قيل له : فيجب ، فيمن يدعى النبوة ، ولم تظهر عليـه المعجزات ، ألّا نعـلم أنه ليس بصادق .

وكيف يصح ألّا نعلم ذلك ، مع ماقدّمناه من الدلالة على أنه تعالى لا يخليه منه ؟ ففقدُه دلالة على أنه ليس بصادق .

فإن قال : كذلك أقول ؛ ولا بدّ من ذلك لما بيّناه .

قيل له : فقـد صار ماظهر من ضدّ ما التمس مستغنى عنـه ؛ لأنه ، مع عدمه ، نعلم أنه كاذب ، كما نعلم ذلك مع وجوده .

فإن قال : إنّه ، وإن كان كذلك ، فهو مؤكد لـكونه كاذبا . فإذا جاز عندكم ، فيمن علمناه صادقا فى النبوة ، أن يظهر عليه من المعجزات مايؤكد نبوته ، فـكذلك القولُ فيما علمناه كاذبا .

قيل له : قد بيّنا أن المعجزات لا تتـكرّر على الأنبياء لهذا الوجه ؛ بل لابدّ فيها من

فائدة مختصة . ولو تـكررت لهذا الوجه أيضا لـكانت تحسن ، من حيث تُلزِمنا القبولَ منهم . فلما اختصوا بذلك لا يمتنع أن يؤكد حالهم بما يكون إلى القبول أقرب ؛ وذلك لا يتأتى فى الـكاذب ؛ لأنّ أكثر مافيه أنه لا يلزم القبولُ منه ، وحاله فى ذلك كحال غيره . فـكيف يصح أن يُؤكَّد أمرُه وكذبه بالمعجز ؟

فإن قال : إنه يحسن أن يظهر عليه بالضدّ لئلا تدخلَ الشبهةُ على أحد ، فيمايدّعيه ؛ ويحسن من الله تعالى تأكيدُ إزالة الشبهة ، كما يَحسُن تأكيد الأدلة .

قيل له : لا يخلو [١] من اشتبه حال الـكذّاب عليه بحال الصادق من أن يشتبه [٢] ذلك عليه بحيلةٍ ظهرت منه ، أو من دون حيلةٍ .

فإن اشتبه ذلك بلا حيلة فذلك مما لا يصحّ فى أهل النظر .

وإن اشتبه لوجود حيلةٍ منه ، للشبه بالمعجز ، فقد علمنا أن وقوع هذا المعجز بالضد مما قال لا يحل تلك الشبهةَ ، ولا يزيلها ؛ بل يقوّيها ؛ لأنّ له أن يقول لمن صدّقه : إن الله تعالى أظهر مايَعلم أنه صلاح ، دون ما التمسه ، وهـذا كما قلناه ، فيما اقترحـه بعضهم على الرسول،عليه السلام فى الآيات والمعجزات ، إنّه تعالى كما علم أنه ليس بصلاح لم يجبه إليه .

وبعد ، فإن ذلك لو كانمزيلا للشبهة ، من الوجه الذى قاله ، كان مؤكداً للدواعى الصارفة [٣] عن النظر فى الأعلام ، وكان منفرا ومفسدة . فليس بأن يقال إنه يفعل لذلك الوجه بأولى من أن يقال إنه لا يجوز أن يفعل لهذا [٤] الوجه . ومن جوّز ذلك فيجب أن يجوّز ظهور المعجزات على الصالحين والفساق لبعض الأغراض . فإذا كان ذلك ، عنده ، لا يصح ، فـكذلك القول فيما ذكره .

فإن قال : إذا وجب فى مدّعى ثبوتُ عَلَمٍ يدلّ على صدقه إذا كان صادقا ، وجب فيه ، إذا كان كاذبا ، ضدُّه .

قيل له : إنما أوجبنا ذلك فى الصادق ، لأنه ، لولاه ، لما صحّ أن نعلم كونَه صادقا .

(١) ف « ا » : « يخلوا » . (٢) ف « ب » : « يثبت » .
(٣) ف « ب » : « الصادقة » . (٤) [illegible]

وقد لزم ذلك فى التـكليف . فإذا كان الـكاذب قد نعلم كونه كاذبا ، بفقـد ذلك ، صار فقـده بمنزلة المعجز الظاهر فى الدلالة . فمن أوجب المعجز ، أو قال بحسنه ، فهو بمنزلة قول من قال : إنه يحسن إظهارُ معجز بعد معجز ، وقول من قال : إنه يحسُن إظهارُ المعجز على الصالح لصلاحه ، إلى غير ذلك مما بينا فساده .

وبعد ، فلو حَسُن / إظهـارُ ذلك للتأكيد ، لحسُن إظهارُ المعجزات على الأئمة ، ٦٤ ا
والأمراء والعلماء لتأكيد أحوالهم فيما يثبتون ، ويتصرفون فيه .

وبعد ، فإن المنع من الدعوى الـكاذبة أولى من إظهـار المعجز بالضد فيما التمسه ، وأدخلُ فى زوال الشبهة . فـكان يجب ، إن وجب ذلك ، أن يجب أن يمنعه من الادعاء لـكيلا تحصل فى النفوس شبهة ، أو كان يمنعه من إيراد حيلة ومخرقة ، لتزول الشبهة ، أو يشغله عن ذلك بضرب من ضروب الشواغل .

وهذا الذى ذكرناه يسقط قول من يقول : إنه تعالى يظهر المعجز على الـكاذب ، بأن يقول : « اللهم ، إن كنت كاذباً فأحى هذا الميت » ، فإذا أحياه الله تعالى دلّ على كذبه ، على حدّ ما يدلُّ المعجز على صدق النبى ؛ وذلك لأن فقد هذا المعجز يغنى فى باب معرفة كذبه ؛ لأنه لو كان لا يُعرف كذبُه بألا يظهر ذلك ، لـكان يجب ، فيمن يدّعى النبوة ــ ولم تظهر المعجزات عليه ــ ألا نعلمه كاذبا .

وقد بيّنا أنّنا نعلم ذلك لا محالة ، وأنا لو لم نعلم ذلك لـما علمنا بالمعجز كونه صادقا . فإذا صحّ ذلك ، وكانفقده يغنى ، ويكفى ، فيجب أن يكون المعجز كالعبث بمنزلة المبتدأ ، فلا يحسن أن يظهر عليه . فبهذا الوجه يسقط هذا القول ، وإن كان القول الذى قدّمناه يسقط بذلك ، وبغيره من الوجوه التى ذكرناها .

وبعد ، فإذا علمنا ، من جهة العقل ، أن الصادق فى ادعاء النبوة لا بدّ من ظهور المعجز عليه علمنا ، عند ذلك ، أن من لم يظهر عليه لا بدّ من أن يكون كاذبا . فإذا علمنا ذلك ، فلو حسن ظهوره عليه ، وإن كان فقد ذلك يـكفى فى معرفة حاله، لحسن ظهور المعجزات على كل من أخطأ فى مذهب ، على هذا الوجه الذى قالوه ، وإن علمنا بالعقل ، كونه مخطئا فى ذلك .

فإن قال : إذا لم يحسن ، عندكم ، ظهورُها فيمن أصاب فى العقليات ، وإن حسُن فى النبوة خاصة ، فكذلك قولى فيمن يكذب فى النبوة ، إنه بخلاف من يخطئ فى المذاهب .

قيل له : إنما فرّقنا بين الأمرين ؛ لأن أحدهما عليه دليل عقلى ، واستغنى فيه عن المعجز ، وليس كذلك ادعاؤه النبوة ؛ لأنه ليس على صدقه دليل عقلى ؛ فوجب إظهار المعجز . فأمّا أنت فقد جوّزت ظهوره فى موضع فيه دليل عقلى ، فقد لزمك ما ألزمناك .

وبعد ، فإنا نعلم ، فى كثير من رؤساء الإلحاد والكفر ، أن أتباعهم ومقلديهم قد تشتبه حالُهم عليهم ، فيجب أن يجوّزَ هذا القائلُ ظهور المعجز بالضد من اقتراحهم عليهم ، لكى تزول الشبهة . فإذا لم يجوّز ذلك فكذلك القول فيما قاله . فأما ما يحكى عن « مسيلمة » وغيره فما لا يصحّ . والواجب أن يتأول ذلك على ما وافق الدلالة التى ذكرناها ؛ لأن نقله ليس بأكثر من نقل مثل ذلك عن السحرة [1] والكهنة ، والحلاج [2] ، وغيره .

---

(١) فى « ب » : الشجرة » .
(٢) أبو منصور الحلاج .

فصـــل

فى الكلام على من جوز ظهورها على الصالحين

قد بيّنا من قبلُ ، مايدل على فساد قولهم بوجوه بطلانها .

ويقال لهم : لو كانت تظهر على الصالحين ، لكانت بأن تظهر على السلف الصالح من كبار الصحابة أولى [بأن][1] تظهر على غيرهم ممن يشك فى حالهم ./ وقد صح ، وثبت /٦٤
بتواتر الأخبار أنها لم تظهر عليهم ، ولأن القوم لم يدّعوا ذلك فيهم .

فإن قالوا : قد صح ظهورها « على عمر بن الخطاب » ، فى غير موقف ، وكذلك على أمير المؤمنين « على » ، فى غير موضع ، فكيف استجزتم ما ادّعيتموه ؟

قيل لهم : إنما كان يصحّ ما ذكرتم لو كان مسلّما ؛ فأما والمنازعة فيه فلا وجه لذلك . وإنما ألزمناكم ماذكرناه ، لأنكم تدّعون ، فى ظهورها على « شيبان الراعى » ، و« معروف الكرخى » و« بشر الحافى » و« سهل بن عبد الله » ، أخباراً قوية كثيرة ، وتعتمدون فى ذلك ، فقلنا لكم : لو كان ذلك حقاً لكان بأن تقوى الأخبار وتكثر فى السلف الصالح وفى التابعين من بعدهم من العلماء والزهاد ، أولى .

وبعد ، فلو كان الأمر كما زعمتم لكان أولى بأن يظهر المعجز على أمير المؤمنين فى حال منازعة غيره له كمعاوية وغيره ؛ لأنه كان أقوى فى إزالة الشبهة وفى الاستغناء عن التحكيم الذى نتج من خلاف الخوارج مانتج . وفقد ذلك من أول الدلالة على أن الأمر لا حقيقة له .

وبعد ، فلو صحّ ذلك لكان يجعل ظهور المعجزات دلالة على أنّه أولى بالأمر من معاوية ، وطبقته أولى من سائر مايروى فى هذا الباب ؛ وكان ظهورها ربما يغنى عن تكليف المحاربة . فكيف يجوز ، مع شدة حاجة الناس إلى فقه « الحسن » و « سعيد بن المسيّب »

---

(١) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » والأول : « من أن » .

والتعلّم منهما والرجوع إليهما ، ألا يظهر ذلك عليهما ، ويظهر على من لا خطر له يعظم من الصالحين ، على ماتذهبون إليه ؟

وهل يجوز فى حكمة الحكيم أن ينبه بالمعجزات على فضل الفاضل إلا لغرض صحيح يرجع إلى المكلفين ؛ وأ كثر الأغراض التعلمُ والتأسى ؟ فمن [١] حاله فيهما [٢] أ كثر فظهور المعجز عليه أولى .

وقد بيّنا ، من قبل ، اختلال نقلهم [٣] ، وأنه غير صحيح ، وأن تعلقهم به لا يمكن ، فلا وجه لإعادة ذلك . فلم يبق بعده إلا أن يجوّزوا ظهوره على الصالحين ؛ لأن إثباته لا يمكن إلا بالنقل . وقد دللنا ، من قبل ، على مايمنع من هذا التجويز . على أن طريقتهم فى التجويز هى [٤] مانقل من الإثبات . فإذا لم يصحّ ذلك بطل تعلّقهم بالتجويز ، كما إذا ثبت أن ذلك لا يجوز ، بطل ادعاء نقل صحيح فيه .

فإن قالوا : إن الذى يجوّز ظهوره عليهم هى الكرامات دون المعجزات .

قيل لهم : ما الذى تريدون بالكرامات ؟ فلا يخلو [٥] قولهم [٦] من أن يرجعوا إلى ماينقض العادة ، كما قلناه فى المعجزات ، فيؤول [٧] الخلاف فيه إلى عبارة ؛ لأنا قد بينا أن ذلك لا يصح ؛ فاختلاف العبارات لا يؤثر فيه . وإن أرادوا بذلك مالا ينقض العادات فهذا مما يجوز ظهوره على الصالحين فضلا عن الطالحين ؛ لأنه قد يكون بمنزلة المرض والصحة والغنى والفقر ، والأمطار والزلازل .

فإن قالوا : نعنى بالكرامات ماتقصر مرتبته عن المعجزات ؛ فقد بيّنا ، من قبل ، أن الصغير من ذلك فى حكم الكبير ، وأنه لا معتبر بالصغر والكبر . فليس لهم أن يقولوا إن

(١) فى «ب» : «عن» .
(٢) فى «ب» : «منهما» .
(٣) فى «ب» : «فعلهم»
(٤) فى «ا» ، «ب» : «هو» .
(٥) فى «ا» : «يخلوا»
(٦) فى «ب» : «فعلهم»
(٧) فى «ب» : «فيزول»

إحياء صغير الحيوان كرامة ، وإحياء الموتى من الناس معجز ؛ لأن الحال فى الجميع واحدة إذا استوت فى انتقاض العادة بها .

على أن هذا القول إنما تعلق به بعضهم ولمّا ضاق ذرعُه بما ألزمناه ، وإلا فمذهب القوم أن الصالحين يمشون على الماء ، وتطوى لهم الأرض والمنازل ، ويحصل لهم المراد من الطعام والشراب / فى البوادى والمفاوز . وكل ذلك إن لم يزد على معجزات ١٦٥/ا
الأنبياء لم ينقص عنها .

فصـــل

فى الكلام على من جوز ظهورها على نبى غير مرسل

اعلم أن الذى قدّمناه قد دلّ على أنها تظهر إلا على مدّعى الرسالة، لكى يُعرف بها صدقه بما تحمّله من مصالح الأمة ، وبيّنا أن الغرض فى ذلك مايعود على المبعوث إليه . فإذا صحّ ذلك فإن كان فى العباد من يكون نبيًا ، ولا يكون رسولا ، فظهور المعجز عليه ــ فى أنه لا يحسن ، ويكون مفسدة فى أعلام الرسل على ماقدّمناه ــ بمنزلة ظهوره على الصالحين .

ثم يقال لهم : ما الذى تريدون بقولكم إنه نبى ، وليس برسول ؛ لأنه لا بد من فائدة معقولة (1) تعتقدونها فيه ؟

فإن قالوا : نعنى بذلك أنه تعالى يظهر المعجزات ، فتحصل له رتبة النبوة ، وإن لم يحمّله رسالة .

قيل له : لسنا ننازع إلا فى ذلك . فمن أين أن هذا جائز ، حتى يصح مازعمته من إثبات نبى ليس برسول ؟

وبعد ، فإن كان إنما تحصل له الرتبة بذلك ، فيجب ، لو أظهرها على كافر وفاسق ، أن تحصل له الرتبة . وقد عرفنا فساد ذلك ؛ لأن الرتب فى الدين والرفعة فيه إنما تحصل لتحمّل المشاق ، لا بما يظهر من المعجزات .

فإن قال : لا بدّ من أن يكون مستحقـا للرفعـة ، ثم يظهر عليـه المعجز ، فيكون نبيا .

قيل له : أليس إنما صار نبيًا بما (2) استحقه من الرتبة ، بظهور المعجز ؟

وإذا قال : نعم

قيل له : فيجب أن يجوز ظهور ذلك على الصالحين ، أن يكون قولك وقولُ مَن جوّز ظهورها على الصالحين لا يختلف .

فإن قال : إذا ظهر المعجز عليه زادت رتبته ، كما تقولون أنتم فى الرسول : إنه بتحمل الرسالة تزيد رتبته .

قيل له : إنما نقول ذلك ، من حيث يتكفل بأداء الرسالة ، وينطوى على أن يصبر على كل عارض دونها ، فتحصل له منزلة كبيرة بذلك ، لا بظهور المعجز . وإنما صحّ ذلك فيه ، من حيث كلّف أمراً شاقا يلزمه أن يفعله ، من أداء الرسالة ؛ فإذا عزم ، وتكفّل بتحمله المشقة العظيمة ، كما يتحمله التائب من المعاصى ، استحق زيادة الرتبة . فأما أنت فإنك لا توجب فى النبى الذى زعمت أنه ليس برسول ، أن يؤدىَ أمرا . فكيف يمكنك ما ادعيته ؟

فإن قال : إن الرسول إنما استحق إظهار المعجز عليه لصلاحه ؛ فمن ساواه فى الصلاح أجوّز إظهارَ المعجز عليه ، وإن لم يكن رسولاً ، وأسميه نبيًا .

قيل له : قد بينا ، من قبل ، أن إظهار المعجز ليس بمستحق على الصلاح ؛ وإنما يجب لأجل ماحمّل من الرسالة . فلا يصح ماذكرته ؛ بل قد بيّنا أن الرسالة ليست جزاء(1) على عمل ؛ وما دل على ذلك يدلّ على أن إظهار المعجز ليس بمستحق على العمـل ؛ وفى ذلك إبطال ماسأل عنه .

على أنا قد بيّنا ، من قبل ، أنه لا يجوز أن يظهر تعالى الأعلام المعجزة على من لا شريعة معه ؛ بل ينبّه على مافى العقول . فإذا بطل ذلك فبأن يبطل ماقاله هـذا القائل أولى .

فإن قال : إذا بلغ رتبته فى الفضل رتبة الأنبياء صار مرشحا للبعثة ، فيجوز إظهار المعجز عليه ، وتخالف حاله حال سائر الصالحين .

قيل له : قد يكون ، عندنا ، فضله كفضل من يُبعث نبيًا وتقبح بعثته ، كما

قد يكون كذلك وتحسن بعثته ، فلا يصح ماذكرته .

وبعد ، فقد بيّنا أن المعجز ، فيمن يبعث نبيّا ، / لا يجوز أن يتقدم ادعاءه[1] للنبوة ؛ [وهو][2] لا محالة يبعث نبيا ، فبأن لا يجوز إظهارُه على من لا يُعلم ذلك من حاله أولى . / ب

وبعد ، فإن المفضول[3] يجوز أن يُبْعث نبيّا ، عندنا ؛ لـكنه ، بعد البعثة ، يصير أفضل من غيره ، لِما ذكرناه من تكلفه وتوطئة النفس على تحمل المشاق ، فلا يصحّ ماذكره .

وبعد ، فقد دلّ الدليل ، عندنا ، على أن أحداً ممن ليس بنبي لا يبلغ رتبة النبي فى الفضل ، وإن كان ، لهذه الرتبة ، مايجوّز أن يظهر عليه المعجز . ويكون نبيّا . وقد دل الدليل على أن أحداً لا يبلغه ؛ فيجب أن يفسد ما قالوه .

(١) ف « ا » ، « ب » : « ادعاه » .

فصـــل

فى الكلام على من يجوّز إظهارها على الأئمة

قد بيّنا ، من قبل ، مايدل على أن[1] إظهارها لا يحسن إلا على من تحمّل شريعة يلزمه فيها الأداء ، ويلزم غيرَه القبول . وإذا لم يكن الإمام بهذه الصفة فيجب ألا يحسن إظهار المعجز عليه .

فإن قال : إن الإمام لا بدّ من أن يكون حجةً فى أمر الدين ، فيحسن إظهاره عليه .

قيل له : إن كنت تقول إن الإمام يُعرف ، من قِبَله ، شئٌ من أمر الدين ، وإن[2] لذلك ، يظهر المعجز عليه ؛ فإنا لا نكلمك فى حسن ظهور المعجز عليه ، وإنما نكلمك فى هذه الصفة ؛ لأن ، عندنا ، ليست للإمام . فتثبت[3] أن الإمام هذه حاله ، ليصح ما ادعيته . وهذا كما نقول لمن خالف فى رؤية الله تعالى بالأبصار ، فنقول إن كنت تجوّز ذلك لأنه جسم ، فلسنا نخالفك فيه ، وإنما نخالفك فى الأصل .

وبعد ، فليس يخلو[4] ، فى تلك الشريعة ، التى هو حجةٌ فيها ، من أن يكون عرفها عن وحى فهو نبيّ لا بدّ من إظهار المعجز عليه ؛ أو يكون عرفها من قِبَل الرسول ، عليه السلام ، وقد ثبت أنه يجب على النبى ، صلى الله عليه وسلم ، أن يزيح العلة فى الأداء ؛ فكيف يجوز أن يخصّه بتلك الشريعة دون غيره ممن يتعلق التكليف به ؟ لأنهم إن جوّزوا أن يُخصّ بشريعة لا يتعلق التكليف فيها إلا بالإمام ، ففى ذلك نقض القول بأنه حجة .

فإن قالوا : إنه عليه السلام يزيح العلة بهذا الوجه ؛ لأنه يعلم أنّ الإمام يؤديها ، ويقوم مقامه فيها ، فلا يظهر ذلك لسائر المكلفين .

(١) سقطت من « ب » .
(٢) هكذا فى « ا » ، « ب » . والأنسب « إنه » .
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » ، أى عليك أن تثبت .

قيل له : فيجب أن ينصّ على هذا الإمام ، ويبين أنه صادق فيما يؤديه ليتكامل فيه إزاحة العلة فى الأداء ، وإلا فإزاحته ليست كاملة . وذلك لا يصح إلا فى الأنبياء عليهم السلام .

فإن قال : قد علم أن المعجز يغنى عن نصّه ؛ فلذلك لا ينصّ عليه .

قيل له : إنما كان يجب أن يغنى عن نصّه لو حسن إظهاره عليه . فأمّا والخلاف واقع فى ذلك فيجب ألا يقوم مقامَ نصّه شىء . وهذا يبين أنه لو سلّم [لهم][1] أن الإمام حجةٌ ، فى بعض الشرائع ، لم يكن يجب إظهار المعجز عليه .

فإن قالوا : فجوّزوا أنتم ألا يظهر العَلَم على النبى ، من حيث يغنى عنه نصٌّ متقدم .

قيل له : إنا لا نجيز ذلك ، لدليل يقتضى أنْ لا نبىّ إلا ويظهر عليه عَلَمٌ لأمر يرجع إلى النبوة ، وما يتعلق بها من زوال التغيير والمفسدة . وليس كذلك ماذكرته ؛ لأنك جعلت ما الإمام حجة فيه مأخوذاً من قِبلَ الرسول ، مضافا إليه ، وإلى أنه من شريعته ؛ فلزمك ماذكرناه ، من أنه لا بدّ من أن ينصّ عليه ، حتى يتكامل منه الأداء والتعريف .

وبعد ، فإن كان القوم يوجبون إظهار المعجز على الأئمة لهذه العلة فبأن تجب معرفة حينهم وموضعهم ، ليتمكن من معرفة أحوالهم أولى . وكذلك ، فكان يجب نقل المعجزات عنهم على الوجه الذى يَحُجّ كل من كلّف الشرائع . وبطلان ذلك يبين فساد ماذهب القوم إليه .

فإن قالوا : يجب أن يظهر عليه المعجز لنعلم به أنه لا يغير ولا / يبدّل ، وأنه معصوم ١٦
فى أحواله وأفعاله .

قيل له : لماذا يجب أن نعرف أنه كذلك ، وإن كان مانقوله حقا ؟

فإن قال : لا يجب أن نعرف ذلك ، وإن كان بهذه الصفة .

قيل له : فلا فائدة فى إظهار المعجز عليه ؛ لأنه يدلّ على أمر لا يلزم النظر فيه ، ويسع المكلّف ألا يعرفه البتة .

(١) [illegible]

فإن قال : يجب أن نعرف ذلك من حاله .

قيل له : ولم يجب ذلك ؟ ألأنه حجةٌ فى أمر يؤديه إلينا ، فيلزمنا القبولُ منه ، أو لغير ذلك ؟

فإن قال : لأنه حجةٌ فيما ذكرتموه ، فقد عادت الحال فيه إلى الكلام الأول ، الذى بيّنا ، من قبل ، فساده .

وإن قال : ليس بحجة ، ولا يلزم أن نَعرف ، من قِبَله ، شريعة .

قيل له : فلماذا يجب أن يكون معصوما ، فضلا عن أن يقال إن المعجز يظهر عليه ؟ وهلاّ جوّزتم فى الإمام ما نذهب إليه من أنه يجب أن يكون كالأمير[1] والحاكم ، فى أنه يختص فى الظاهر بالدين والعلم ، مع كونه من قبيلة مخصوصة ، وكونه على صفة ينهض ، معها ، بالأمر الذى نُصِب له ، إلى غير ذلك من الشرائط التى نذكرها فى هذا الباب ؟ فإن كان غير معصوم فالخطأ جائز عليه . فمن أين ، إذا لم يكن [الأمر كذلك[2]] ، وجوب العصمة فيه ؟

فإن أوجبوا العصمة بالمعجز ، الذى يدّعون ظهوره عليه ، قيل لهم : فأنتم توجبون ظهور المعجز لأجل العصمة ، ثم توجبون العصمة لأجل المعجز وهذا يتناقض ، ويوجب ألا يُعرف واحدٌ منهما .

فإن قالوا : نعرف العصمة بالنص من الرسول .

قيل لهم : فقد أغنانا ذلك النص[3] عن المعجز . فما وجه الحاجة إلى ظهوره إذا كنا قد عرفنا ذلك ؟ وهل قولكم فيه إلا بمنزلة من يقول : إن هذه الشرائع ، وإن علمنا صدق المؤدين لها ، فلا بدّ من ظهور المعجز عليهم ، حتى نوجب ظهور ذلك على الناقلين والمخبرين ؟

(١) ف « ب » : « كالأمر » .
(٢) سقطت من « ب » ، وما بين هاتين المعقوفتين يوجد بين السطور فى « ا » بخط غير واضح ، وسياق الجملة يوجبه .

فإن قالوا : إنا نوجب ذلك لتُعرف ، به ، عصمته فيما يقوم به من إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، ووضع الأموال فى حقها ، وأخذها من حقها ، إلى غير ذلك ؛ لأنه ، وإن لم يكن حجة فى معرفة الشرائع من قِبَله ، فلا بد من أن يكون كالحجة فى هذه الأمور . فلو لم نعلم ، بالمعجز ، عصمته ، وأنه لا يغيّر ، ولا يبّدل ، ولا يخطئ ، لم نأمن[1] أن يضع الحدّ والحكم فى غير موضعه ؛ وفى هذا فساد عظيم . فلذلك وجب ظهور المعجز عليه .

قيل له : إن تجويز الخطأ عليه فى باب الحدود والأحكام لا يؤدى إلى فساد . فمن أين يجب كونهُ معصوما ، حتى يقال بجواز ظهور المعجز عليه ، أو وجوبه ؟

فإن قال : لا فرق بين أن يقع الخطأ منه فى ذلك ، ولا يقوم به إلا هو — وهو من باب الشرائع — وبين أن يقع منه الخطأ فى شريعة يؤديها . فإذا لم يجب ذلك لو كان حجة فى أداء شريعة ؛ فكذلك إذا كان حجة فى القيام بهذا الأمر الذى هو من باب الدين .

قيل له : ومن أين أنّ أحدهما كالآخر أوَ ليس ، عندك ، أن للإمام أن يفوّض هذه الأحكام والحدود إلى من يجوز الخطأ عليه ؟ أفيجوز لمن هو حجة فى الشريعة أن يحمّلها من يجوز أن يخطئ فى الأداء ؟

فإن قال بالتسوية بينهما لزمه تجويز الخطأ على الحجة فى الشريعة . وإن فرّق بينهما [فهو فرقنا][2] فيما قدمناه

وهذا يبين أنّ ، فى باب أداء الشرائع لا بدّ من العصمة ، [وفى][3] باب القيام بهذه الحدود والأحكام لا تجب العصمة . فإن أصاب فقد قام بما يجب ، وإن لم يصب لم يكن فعله من الخطأ بأكثر من عدمه .

(١) فى « ب » : « نأمر » .
(٢) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » : والأنسب : « فقد فرقنا » .
(٣) فى « ا » ، « ب » : « فى » والمعنى لا يستقيم على هذا النحو ؛ بل يتناقض . ولذلك

وقد صح ، عندنا ، أنه لا يمتنع ، فى بعض الأزمنة ، ألا يكون هناك إمام ، فلا تقام الحدود ، ولا يؤدى إلى فساد فى الدين . فكذلك القول فيه إذا أخطأ . وعند من خالفنا ، فى هذا الباب ، وإن كان الزمان لا يعرى[1] من الإمام ، فقد لا يقوم بالحدود / ٦٦ / ب لعارض ، وحائل ، ولعذر ظاهر ، ولا يوجب ذلك فساداً .

وهذا يبين صحة ما أجبنا به .

فإن قالوا : فيما قدمناه من معارضة الأمير[2] أنه متى أخطأ نبّه[3] الإمام على خطئه[4] وقوّم ذلك ، وردّه إلى الصواب .

قيل له : إن استدراكه لذلك لا يخرجه من أن يكون مخطئا فى الأول ، وإن لم يكن فيه فسادٌ فى الدين ؛ وفى ذلك صحة ما قدّمناه .

فإن قال : إن الأمير أيضاً لا يجوز أن يخطىء ، لمثل العلة التى قدّمناها .

قيل له : فيجب أن يكون معصوماً ؛ وكذلك سائر من يستعين الإمام بهم تجب فيهم العصمة ، على هذا القول . وقد علمنا فساد ذلك ؛ لأن من يتولى ، من قِبَل الإمام ، ليس بأكثر ممن يتولى من قِبَل الرسول ، صلى الله عليه وسلّم . وقد صحّ منهم الخطأ ؛ فكذلك القول فيمن يتولى من قِبَل الإمام .

وبعد ، فيجب ، على هذا القول ، ظهورُ المعجز على كل أمير وحاكم لهذه العلة ، وإلا فإن جاز ، مع وجوب العصمة فيهما ، ألا يظهر المعجز ؛ فكذلك القول فى الإمام . ولا يمكنهم أن يدّعوا ظهور المعجز على الأمير ، لأنا نعلم ، باضطرار ، خلافَه .

فإن قالوا : إن الإمام ينصّ عليهم ، وبه[5] يستغنون عن المعجز .

قلنا لهم : أيجوز الخطأ عليهم ، مع ذلك ، أو لا يجوز ؟ فإن جاز لزم ما قدّمناه ؛

(١) فى كل من « ا » ، « ب » : « يعرا » (٢) فى « ب » : « الأمر » .
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » ، والأنسب نبهه (٤) فى « ا » ؛ « ب » : « خطان » .

وإن لم يجز فقد أغنى نصه عليهم عن المعجز . فيجب أن يستغنى بنص الرسول على الإمام عن المعجز ، على ما بيّناه .

وبعد ، فمن أين للإمام أن من يولّيه معصوم ، وإنما يكون معصوما بألا يقع منه الخطأ فى الأمور المستقبلة ؟

فإن قالوا : يعلم ما سيفعله ويجتنبه .

قيل له : فيجب أن يكون عالما بالغيب .

فإن قالوا : كذلك نقول .

قيل له : أفعرف الأمير ما عرفه منه أم لم يعرفه ؟

فإن قال : عرفه ؛ فيجب[1] أن يكون الأمير بمنزلته فى أنه يعرف الغيب ؛ بل سائر من يستعان به فى باب الدين .

وإن قال : لم يعرف ذلك .

قيل له : فمن أين أن الخطأ لا يجوز عليه ؟ أو ليس كما يجب أن نعلم نحن أن الخطأ لا يجوز عليه ، فكذلك الأمير يعرفه من نفسه ؟ فلا بدّ له من دليل ، وذلك لا يكون إلا بأن يعرّفه الإمام ، حتى يُعرفه ما الذى يحدث ، وفيما ذا يحكُم .

وبعد ، فإن كان الأمير يعرف ما يأتيه ، ويعلم أنه ، إن أخطأ ، أخذ الإمام على يده ، فكأنه عالمٌ بأنه إن حاول الخطأ [مُنِع][2] منه . فيجب أن يكون فى حكم الملجأ إلى الصواب ، وذلك لا يصح مع التكليف .

فإن قالوا : إن الأمير يجوز أن يخطئ ، ولا يؤدى إلى فساد ؛ لأن فوق يده يداً قاهرةً هى يد الإمام .

قيل له : فيجوز فى الإمام أن يخطئ ، ويكون هناك من ينبهه ويقوّمه ، وهم الأمة والعلماء[3] الذين يبينون له [موضع الخطأ ، ويعدلون به إلى الصواب[4]] . ولسنا نعنى بذلك اجتماع كلّ الأمة ، وإنما نريد فرقة ممن يقرب منه ، ويحضره من العُلماء ومن

(١) بتقدير : « قيل له : فيجب » .

(٢) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

(٣) فى « أ » ، « ب » : « العلما » .

(٤) مابين المعقوفتين يوجد فى هامش « أ » .

يعرف موضع الغلط والتنبيه عليه ؛ لأن ذلك ، عندنا ، يقوم مقام تنبيه جميع الأمة ؛ لأنه لا بدّ من دليل ظاهر على موضع الخطأ منه . لأنه لا يخلو ما أخطأ فيه من أن يكون من باب الاجتهاد . فما هذا حاله لا ينسب فيه إلى الغلط ؛ بل يجوز أن يكون مصيبا ، وإن كان مخالفا لغيره من المجتهدين . وإن كان من باب الأدلة فلا بدّ من أن يكون الدليل ظاهرا ؛ فإذا نبهه العلماء صار ذلك تقويما له ، واستدرك على نفسه . فإن لم يفعل خرج عن كونه إماما ، ولزم إقامة غيره ، على ما نقوله فى هذا الباب .

فإن قال : إن الذى أجبتم به عن السؤال الأول يجرى مجرى المعارضات ؛ فما جوابكم عن ذلك ، إذا قيل لكم : أليس ما يقيمه من الحدود من مصالح الدين ؟ فكيف يجوز أن ينصب للإمامة من يخطئُ فيه ، والخطأ فيه مفسدة ؟

قيل له : / إن شيخنا « أبا علىّ » يقول : إن ذلك من مصالح [الدين][1] ، بمعنى / ٦٧ أ

إقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام . فلا يخلو الإمام من أن يصيب موضعه ، فيكون قد قام بأمر الدين ، وما فعله قد وقع موقعه ؛ أو يخطىء فيه فلابد من أن يفعل تعالى بمن وجب إقامة الحد عليه ، ما يقوم ، فى المصلحة له ولغيره ، مقام ذلك الحد الذى وقع الخطأ فيه .

قال : لأن ذلك الحد [من][2] فعل غيره به ، فلا يمتنع ، إذا وقع فيه الخطأ ، أن يقوم مقامه ما يفعله تعالى من الأمراض ، والأسقام ، وأسباب الغموم .

ومتى قيل له : فيجب أن يجوز مثل ذلك فى الشريعة ، حتى يجوز الخطأ من الرسول فى تأديتها ، فيفعل تعالى ، عند ذلك ، ما يقوم مقامه .

[يجيب عن ذلك بأن الشريعة تكون من فعله][3] فلا يقوم [غيره][4] مقامه ، كما نقول فى الصلوات والعبادات ؛ لأنها لا تكون مصالح إلا إذا كانت من فعله على وجوه مخصوصة . وهذا ما لابد منه ، على مذهبنا فى الفترة ، وعلى مذهبهم فى الغيبة ؛ لأن هذه لا تقام الحدود فيها .

(١) سقطت من « ب » .

(٢) سقطت من « ب »

(٣) مكرر فى « ب »

(٤) سقطت من « ب »

فمتى سأل السائل فيما لا يقام فيها كان الجواب ما ذكرناه ، من أنه تعالى يفعل ما يسد مسده ، فى كونه صلاحاً فى الدين . وكذلك ، فلابدّ من هذا الجواب متى جعلت المسألة فى الأمير وسائر من يلى من قِبَل الإمام . فعلى هذا القول المسألة ساقطة .

وأما شيخنا « أبو هاشم » فقد قال ، فى بعض الأبواب : إن إقامة الحدود صلاح فى الدنيا ، لا فى الدين ، وإن كان قيام الإمام صلاحاً له فى الدين ؛ لأن ذلك من واجباته ، من حيث كان فعله أو ما يجرى مجرى فعله . فأما إيقاع الحد بالمحدود فهو من مصالحه فى الدنيا ؛ لأنه يردعه عن الإقدام على فعل أمثاله ، فتزول عنه ، بهذا ، الحدود الكثيرة المعجّلة .

قال [1] : لأن المحدود إذا ترك الزنا فى المستقبل ، خيفةً من مثل الحد الذى أقيم عليه ، لا يستحق الثواب على ذلك ؛ وإنما يتحرز من المضار العاجلة . ولا يجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح فى أمور الدنيا ؛ وإنما يجب ذلك عليه فيما يتصل بالتكليف . فإذا كان كذلك ، لم يمتنع أن يقع فيه الخطأ من الإمام ، وإن لم يجب أن يفعل مايقوم مقامه ، ويسد مسدّه ؛ ويكون ذلك الخطأ من الإمام بمنزلة أن يخطىء على الغير ، فيما يتصل بمضار الدنيا فى ماله ، وكسبه ، ومعيشته ، فى أن ذلك لا يوجب فساداً فى الدين .

فإن قال : جوّزوا ، فى هذا الحدّ ، أن يدعوه إلى أن يمتنع من الزنا فى المستقبل ، لقبحه وللخوف من مثله ؛ فيكون ، فى هذا الوجه ، صلاحاً فى باب الدين ؛ لأنه يستحق الثواب عليه ، كما تقولون ، فيمن يترك القبيح لقبحه ولخوفه النارَ ، إنه يستحق الثواب عليه .

قيل له : إذا توقّاه ، خيفةً من المضار المعجّلة ، كان الحكم لها دون القبح ؛ فلم يجز أن يستحق الثواب عليه . وليس كذلك إذا تركه لقبحه ولخوف العقاب ؛ لأن الخوف ليس فى حكم الحاضر ، فلا يؤثر فى صحة كونه تاركا له لقبحه .

وبعد ، فلو صحّ أنه ، إذا تركه ، على هذا الوجه يستحق الثواب ، كان لا يمتنع ،

---

(١) فى « ب » : فإن قال .

فيمن لا يُقام الحد عليه ، أن يكون المعلوم من حاله أنه إنما كان يترك أمثال [1] ما حدّ عليه خيفةً من أمثال الحد فقط ، فيصح مع ذلك ، جزاؤه [2] .

وعلى كلا القولين فالسؤال ساقط . وثبت بذلك أنه لا وجه يوجب فى الإمام أن يكون معصوما لا يغيّر ولا يبدّل . فإذا كان الذى تطرق القوم به إلى وجوب إظهار المعجز عليه هو هذا الوجه ـ وقد بيّنا فساد التمسك به ـ فقد صحّ أن المعجزات لا تظهر على الأئمة .

/ على أنا قد بيّنا أنها لو ظهرت عليهم ، ودلّت على عصمتهم ومنزلتهم ، لكان بأن تظهر على « أمير المؤمنين » وولديه ، عليهم السلام ، أجدر . فكان يجب أن يذكروا ذلك فى المواضع التى خطبوا بالفضائل ، وذكروا ماله يستحقون التقديم على غيرهم ؛ لأنه لا يجوز ، مع مسيس الحاجة إلى ذلك ، أن يذكروا الأمر الصغير ، ويدعوا ذكر العظيم ، والأمرَ الذى يقل تأثيره ، ويدَعوا مايعظم تأثيره ؛ [ويذكروا [3]] مافيه التأويل والاحتمال ، ويعدلوا عن ذكر مالا يجوز ذلك فيه . / ٦٧

فأما ماروى فى ردّ الشمس [4] ، وغير ذلك ، فعندنا أنه معجز للرسول عليه السلام . فأما إثبات مايُروى [5] بعد موته ، عليه السلام ، مما يدّعون أنه ظهر على أمير المؤمنين فما لا يصح عندنا . وماذكرنا مِنْ حقّه النقلُ ، وتركُ ذكره ، فى مواضع الحاجة ، يدل على بطلان ما ادعوه فيه .

وبعد ، فإن المعجز ، إذا ظهر على الإمام ، فالفائدة فى ظهوره قيام الحجة بِهِ على من يلزمه الانقياد له . فقد كان يجب أن يكون الخوارج [6] وسائرُ من خالف على أمير المؤمنين ، يعرفون ظهور المعجز عليه ! ولو عرفوا ذلك لما خالفوا عليه ، ولكان

---

(١) فى « ب » : « امثل » .   (٢) فى « ا » ، « ب » : « جزاه » .

(٣) فى « ا » ، « ب » : « وذكروا » واهل الأنسب ويذكروا .

(٤) هذا ما تنسبه الإمامية الأثنا عشرية إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه من أنه رد الشمس ، لكى يصلى العصر حاضرا .

(٥) فى « ا » : يروا .   (٦) فى « ب » الجوارح .

الأولى ، فيما يُورده من الحجاج عليهم ، ذِكرُ ذلك ليبين عصمته وزوال الخطأ عن تدبيره ورأيه !

وبعد ، فإنا سنبين ، فيما بعد ، أن الإمامة ليست بنص ؛ بل [1] تقع باختيار ، وأنها ليست بواجبة عقلا ؛ وإنما تجب شرعاً ، وأن الواجب ، فى معرفة شروطها ، الرجوعُ إلى السمع ، وأن السمع قد دلّ على أنه لا يجب أن يكون معصوماً ؛ وذلك يسقط الكلام فى ظهور المعجز عليهم .

فأمّا إذا قالوا : « ليس بحجة فى شرع يُعلم من قِبَله ، ولا هو معصوم فيما يقوم به ، لكن لابدّ من أن يكون معصوما من وجهٍ آخر ، وهو أنه لابدّ فى كل زمان مع مانعله [2] من تجويز السهو والغفلة على جميع الأمة والمكلفين ـ من منبِّهٍ ومقوِّم » ، إلى سائر مايذكرون فى هذا الباب ؛ و « إنه متى جاز الخطأ عليه كان حاله [3] كحالهم ، فيجب أن يكون معصوماً ويظهر المعجز عليه » فالجواب عن ذلك ظاهر ؛ لأن ، عندنا ، أن الأمة لا يجوز عليها الخطأ . فإن الأدلة تغنى عن تقويم الإمام . ويبين ذلك أن كونَ الأدلة فى الكتاب والسنة ، إذا لم يمنع من السهو والخطأ ، فكونُ الإمام وقوله لا يكون بأكثر منه .

وبعد ، فإن هذا القول يوجب ظهور الإمام وزوالَ الغيبة والحائلِ ، ليتمّ هذا الغرض ، وإلا فالعلة منتقضة .

وبعد ، فإن ذلك يوجب أئمة ، ليحصل كل واحد منهم بحيث يقوم بهذا التنبيه والتقويم ؛ وإلا فإن جاز ، فى بعض المواضع ، ألّا يكون هناك من ينبّه ، مع وقوع الغلط والسهو ، جاز فى سائر المواضع ؛ لأن الحجة ، فيما يتصل بالتكليف ، لا يجوز أن تثبت فى موضع دون موضع ؛ ولا يجوز ، فى إزاحة العلة ، ألّا تحصل فى كلّ مُكلفٍ ، وفى كل وقت . ومتى قالوا بعصمة الأمراء كلّمناهم بما تقدم من قبل .

---

(١) فى « ب » : « ما » .
(٢) فى « ا » : « يعلمه » منقوطة .
(٣) فى « ب » « حالهم » .

فصـــل

فى أن المعجز لا يجوز ظهوره على المخبرين ،

على ماحكى عن أبى الهذيل [1] وعباد وغيرهما

اعلم أنّ من خالف فى ذلك [رأى [2]] أن العلم الضرورى بصحة بعض الأخبار
يقع ، ولا يقع ، بصحة غيره . فظنوا أنه لابدّ من أن يكون ذلك لحال ترجع إلى عصمة
المخبرين ، وأن الخطأ لا يجوز عليهم ، فجعلوهم حجة ، فيما نقلوه من الأخبار / وفى غيره ، ٦٨ /
حتى أدت هذه المقالة بعضهم إلى أن قال بقولهم : تعلم نبوة الرسول عليه السلام ، على
ماذهب إليه عباد بن سليمان فى هذا الباب .

وجعل بعضهم إجماع الأمة حقا لأمرٍ يرجع إلى كونهم فى جملتهم ، وجعلهم شهداء الله تعالى على الخلق . واختلفوا فى عددهم : فمنهم من حد فيهم حداً ؛ ومنهم من أجمل ؛ ومنهم من جعل الحجة واحداً لا بعينه .

ومتى صحّ ، بما نذكره [3] فى باب الأخبار من بعد ، أن وقوع العلم الضرورى لا يقتضى فى المخبرين العصمة ؛ بل لا يوجب فيهم أن يكونوا مؤمنين ؛ لأن الكفار كالمؤمنين فى ذلك ، وأن العلم الضرورى إنما يجب أن يقع متى بلغوا عدداً ، وأخبروا [4] عما علموه باضطرار ، ولا معتبر بسائر صفاتهم ـ فقد سقط ماتعلق القوم به .

ونحن نبين ذلك فيما بعد ، ونذكر بطلان قولِ من يجعل الدلالة على

---

(١) من أوائل شيوخ المعتزلة عمر طويلا وتوفى فى خلافة المتوكل سنة ٢٣٥ هـ .
(٢) سقطت هذه الكلمة فى « ب » .　　(٣) فى « ب » : « ذكره » .
(٤) فى « ب » : « وجروا »

نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قولُهم ، دون القرآن ، فى موضعه .

على أنهم ظنوا أن وقوع العلم الضرورى هو معجز ، وأنه يقتضى فيهم أن يكونوا حجة . وإذا بيّنا أن ذلك معتادٌ ليس فيه نقض عادة فقد بطل ماقالوه . ثم لا يحصل بعد ذلك إلا الخلاف فى أنهم حجة . وليس لذلك تعلق بالمعجزات ؛ لأنا نقول فى الأمة : إنها حجة ، وإن لم يظهر المعجزات عليها ، ولا بانت بعلم يوجب ذلك فيها ، وبالله التوفيق .

فصـــــل

فى بطلان القول بظهور المعجزات على السحرة والكهنة

اعلم أن تجويز ظهورها عليهم ينقض[1] دلالة المعجزات على النبوات ؛ لأنه إن جاز أن تظهر على الساحر والكاهن والكذاب والمخرق ، فمن أين أن كلّ نبى ظهر عليه المعجز ، ليس هذه حاله ؟ وهذا يمنع من الثقة بالنبوّات ، ويُبطل دلالة الأعلام على نبوتهم .

وقد بيّنا ذلك . وكيف يصح ، على هذا القول ، التفرقة بين الصادق والكاذب ، والنبى والمتنبى ، إن كان ظهور ذلك جائزًا على الساحر ؟

فإن قال : إنما يجوز أن يظهر عليه إذا لم يدّع النبوّة وكانت حاله فى السحر ظاهرة ؛ فيتميز النبى منه بأمور لا تجوز معها الشُّبَه .

قيل له : ومن أين ، على هذا القول ، أن الأنبياء ليسوا بسحرة ، ليصح ماذكرته[2] من التمييز ، إن كانت المعجزات يجوز أن تظهر عليهم[3] مع كذبهم وسعيهم فى الفساد ؟ وهلّا جاز أن يظهر ذلك عليهم ، وإن ادعوا النبوّة ؟

وبعد ، فإن جميع مادللنا به على أن المعجزات لا تظهر إلا على الأنبياء يبطل هذا القول .

على أن من يخالف فى ذلك ، من هؤلاء الجهال ، يزعمون أن مايظهر على الساحر ، مما يجرى مجرى المعجز ، هو من فعله ، وتجويز ذلك أعظم فى الفساد من قول من يقول : إنه يظهر عليه من قِبَل الله تعالى ؛ لأن ذلك يطعن فى كون المعجزات الظاهرة على الرسل ،

---

(١) فى « ب » : « يبعض »
(٢) فى « ب » : « ذكرت »
(٣) فى « ب » : « عليه »

عليهم السلام معجزةً أصلا ، [ويوجب][1] أنها مما يمكن وقوعها[2] من البشر ، وأنها معتادة . وقد بيّنا فساد ذلك .

على أن السحرة لو أمكنها ذلك لـكانت سحرةُ فرعون على مثل ذلك أقدر فـكان لا يظهر منهم العجز والانقياد لموسى ، عليه السلام ، عندمشاهدة قلب العصا حية وتلقفها لما تلقفت .

وقد بيّنا ، فى مسألة السحر جميع مايتصل بهذا الباب ، وما يجوز أن يقع من الساحر وما لا يجوز ، وما يصح فى حقيقة السحر وما لا يجوز ؛ وكشفنا القول فى ذلك بما لا وجه لذكره الآن ؛ لأن المقصد ، فى هذا الموضع ، يتم بالقدر الذى ذكرناه .

(١) ف « ب » : « يوجب » .
(٢) [illegible]

فصـــل

فى بيان التفرقة بين المعجز والحيل

/٦٨ / إن سأل سائل فقال : إنما يتم جميع ماذكرتموه ، متى بيّنتم ، فى المعجزات ، أنه لا سبيل إلى الوصول إليهـا بحيل المحتالين ؛ لأن ، عند ذلك ، يتم القول بأنها من قِبَلَ الحكيم ، ويصح ، عنده ، أن تُجعل دلالة على النبوات. فأما إذا قيل إنها واقعة ممن ظهرت على يده ، كوقوع الحيل من المحتالين ، فمن أين أنها أدلة ؟ وكيف[1] يصح لكم ذلك ، وقد وجدتم الحيل قد تظهر ، على وجه ، يختص بها قوم دون قوم ، حتى يتعذر على غـيرهم الوصول إلى مثله ، كما يفعله المشعوذ والمخرق ، وكما يُحـكى عن الحلاج وغيره ؟ وقد وجدتم كثيرا من الأمور تُوصِّل إليها ، على هذا الوجه ، مثل مايفعله المحتال من جرّ الثقيل بالقزّ ، ومثل جذب الحديد بحجر المغناطيس ، ومثل الآثار المعمولة بالطلسم ، وغيره . فـما الأمان أن تكون المعجزات جاريةً هـذا المجرى ، لـكنها أبعدُ من الأفهام وأقل فى الوقوع ؟ وقد رأيتم الحيل تتفاوت : ففيها مايـكثر ، وفيها مايقل ، وفيها ما يتوصَّـل إلى الوقوف على سببـه ، الـكثيرُ ، وفيهـا مالا يقف عليـه إلا العدد اليسير .

فإذا صح ذلك فيها فجوّزوا فى المعجز أن يكون من هذا الباب ، لـكنه أدخل[2] فى القلة[3] ، وفى تعذر الوقوف على سببـه ، وجوّزوا أن يكون من ظهر عليـه اختص بلطيفة أو طبيعة ، أو ضرب من القدرة والمعرفة والآلة ، فتمكن من ذلك ، دون غيره ، خصوصا فيما تدّعون من معجزات نبيـكم صلى الله عليه وسلم ؛ لأن جميعها من جنس ما يمـكن العباد أن يعملوه . فما الذى يمنع من أن يقع بالحيلة ، من جهـة الجمع والتفريق

(١) ف « ب » : « فـكيف » .
(٢) ف « ب » : « داخل » .
(٣) ف « ب » : « العلة » .

والتحريك والتسكين ، من هذه الأمور مايُستبدع ، ويُعدُّ داخلا فى الإعجاز ؟ وكذلك القول فى الأصوات ، وما يجرى هذا المجرى .

واعلم أن المعجزات ، على ماقدّمنا ذكره ، على ضربين :

أحدهما : لا يدخل فى مقدور العباد فى جنسه ألبتة ، كإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، وقلب العصا حية . فما هذه حاله فقيام الدلالة على أن جنسه لا يدخل تحت مقدور العباد ، ولا يجوز أن يدخل تحت مقدورهم ألبتة ، يمنع من وقوع الحيلة فيه ، ويوجب تميزه من الحيل ، وزوال الشبه فيه ؛ لأن المحتال منا لا يجوز أن يحتال بأن يفعل مايستحيل منه أن يفعله ، كما لا يجوز أن يحتال بالجمع بين الضدين ، وجعل القديم محدثا والمحدث قديما . ومتى قال إن الحيلة تصح فيه ، لا بأن يفعلها لكن بأن يفعل مايقع عنده فهو ، فى هذا الباب ، بمنزلة مايقدر العباد على جنسه فى صحة ذلك فيه — لم يخل حاله من وجهين :

إما أن يقول بالعادات والتفرقة بينها وبين نقض العادات .

أو لا يقول بذلك .

وإن لم يقل به أريناه بالإخبار والاختبار مايوجب القول بذلك .

فإن قال به فقد علم أن العادة لم تجر بأن يقلب الله العصا حيّة عند حيلة أحد من المحتالين ، ولا أن يعيد الميت وقد صارت عظامه نخرة ، حيّا ، [بعد مدة][1] من الزمان، عند فعل فاعل ؛ وإنما تقع الحيلة فى أمور تلتبس من هذا الباب ، نحو القتل والإماتة ؛ لأن ذلك يجرى مجرى المقدور ، ونحو تخدير بعض الحيوان ببعض الأدوية ، ثم الاحتيال فى إزالة ذلك ، فيعود إلى ما كان ، فيقدّر أنه الآن صار حيّا بعد موته ، والأمر بخلافه ؛ لأن التخدير لم يدخله فى الإماتة ؛ بل كان حيّا على ما كان عليه ، وإنما تصوّر بصورة[2] الميت لانقطاع الحركات ، وذلك لا يمتنع فى بعض الحيوان . فكذلك لا يمتنع ، فى كثير منها ، أن يتولد عند أمور جرت العادة بمثله . وهذا متميز

ظاهر التميز من الأصل الذى قلنا إن الحيلة لا تسوغ فيه ، وإنه لا يحدث عند أسباب من العباد .

وقد بيّنا أنّ ماحل هذا المحل ، لو كان للحيل فيه مدخل ، لكان /مَنْ قوى فى ٦٩
السحر ، وكثرت معاناته له ، أقربَ إلى أن يعرف له حيلة ؛ فكانت السحرة ، مع تقدمها فى أنواع السحر ، لا تعترف ، عند ظهور انقلاب العصا حية ، بنبوة موسى ، عليه السلام ، ولا تخضع له [وتذل][1] . وذلك مما يبيّن أن لا مدخل للحيل فى مثل ذلك . وكذلك القول فى خضوع من كان فى زمن عيسى ، عليه السلام، لما ظهر عليه .

على أن أهل البصر بالصناعة المخصوصة ، ومن سعى فيها وتعب ، أعرفُ بما يسوغ فيه من الحيل من غيره . وإذا علمنا أن أهل المعرفة فى الطب قد اعترفوا بأن لا حيلة فى إبراء الأبرص إذا استحكم ذلك ، وثبت ، فكيف يمكن ادعاء الحيلة فيه وفى إبرائه ، وفى إحياء الموتى ؟

يبين ذلك أن أمر إحياء الموتى قد بلغ ، فى بُعده فى المقول عن الحيل ، أن كثيرا من الناس أحالوا فيه الإعادة ، وإن اعترفوا بابتداء الخلق . فكيف يمكن أن يدعى ، فى ذلك ، تجويزُ الحيل .

فأما مايُذكر ، عن بعضهم ، أن البرص قد يزول بالعلاج الشديد ، فإنما [2] يزول ذلك بعد مدة وزمان إذا تُشدِّد فى العلاج بما يبعد أن يبلغه الصبورُ على الأمور . فأما على الحد الذى نجعله معجزا فلا أحدَ إلا ويعترف بتعذره ، وتعذر الحيل فيه .

واعلم أنّ مايدخل جنسه فى مقدور العباد قد نعلم ، بالأخبار والاختبار ، أن العادة لم تجرِ بوقوع مثله على وجه مخصوص منهم ، كما قد نعلم ، بضرب من الدليل ، أن وقوعَه، على بعض الوجوه ، لا يصح منهم ، لفقد آلة ، أو علم ، أو نقصان قدر، أو لبعض المواقع. فما نعلم ، بالدليل ، أنه لا يصح منهم فعلى ضربين :

أحدهما : يشتركون فى الوجه الذى له لا يجوز ذلك منهم . فهذا القسم الأول فى أن

(١) فى « ا » ، « ب » : تذال .   (٢) فى « ب » : « وإنما » .

الدليل قد آمن (١) من تجويز الحيل فيه ، وذلك نحو تحريكهم الأجسام الثقال على بُعدٍ ، من غير مماسة ، وإن (٢) كانت الحركات فى مقدورهم ؛ لأن القدرة لا يصح أن يفعل بها على [هذا] (٣) الوجه . وكذلك فلا يصح أن يسكّنوا الأجسام الثقال فى الهواء من غير عمد ، ويتصرفوا فى الجو من غير قرار . وكل ذلك مما يجب اشتراك القادر بقدرة فيه . وإنما يصح ، مع بعض (٤) الآلات ، من الحى الثقيل الطيرانُ فى الهواء ، فيصير الهواء كالماء للسابح (٥) . فأما مع ، فقد الآلة والثقل العظيم ، فذلك لا يتأتى من أحد . وكذلك فى الكتابة والكلام وما شاكلهما لا يقعان من العباد إلا بآلة مخصوصة . فمتى وقعا من دون آلة عُلِم وقوعه من قِبَله تعالى ؛ لأن ذلك فى حكم مالا يقدرون عليه ، والحال هذه .

فهذا الضرب نَعلم ، بالدليل ، أن القادر بقدرة لا يصح أن يفعله ، إذا كانت الحال هذه ، والحيلَ لا تسوغ فيه ، كما ذكرناه فى الأول .

والضرب الثانى ، وهو الذى لا يشتركون فى سبب تعذره ، فالمتعالم مِنْ حاله أنه إنما يصح لآلة مخصوصة ، أو لزيادة قدر . فمتى علمنا وقوعَه ــ وما معه يصحّ مفقودٌ ــ حلّ محل الأول ، فى أنه مما لا تسوغ فيه الحيل ، وذلك نحو الطيران فى الهواء والتصرف فى الجو من دون قرار وجناح ، إلى ماشاكله . فهذا أيضا مما دلّ الدليل على أنه لا يصح ، والحال هذه . ولو جوّزنا صحتَه أو تجويزَ الحيل فيه ، والحال هذه ، لم يوثق بالأدلة الدالة على أن القادر يحتاج ، فى إيقاع الفعل محكما ، إلى أن يكون عالما ، وفى إيقاع كثير
من الأفعال إلى آلات مخصوصة . / ومتى تطرق القدح فى ذلك لم تصح معرفة تعلق ٦٩ ب
الأفعال بالفاعلين .

فأما مالا دليل يدل على ذلك ، من الوجهين اللذين (٦) قدمناهما ، فقد نعلم بالعادة أنه لا يصح ، على بعض الوجوه ، وقوعُه من العباد ، نحو حمل الجبال الراسيات ، وقلب

(١) فى : « ب » « امن » .
(٢) فى « ب » : « فإن » .
(٣) هذه الكلمة سقطت من « ب » .
(٤) فى « ب » : « نقص » .
(٥) فى « ب » : « السابح » .
(٦) فى « ا » : « الذين » .

المدن ، وطفر البحار ، وقطع المكان البعيد فى الوقت اليسير ، إلى غير ذلك ؛ لأنّ ، عند الاختبار (١) ، قد عرفنا ، بالعادة ، أن مقادير قُدَر العباد لا تبلغ ماذكرناه ، ولا يمكنهم بالآلات (٢) أن تنتهى إلى الحد الذى ذكرناه . فصار هذا ، وإن عُلِم بالاختبار ، كالأول الذى يعلم بالدليل . ومتى جوّز المجوّزُ الحيلةَ فى ذلك لزمه إفساد سائر ماقدّمناه من الأدلة ، وطرق المعرفة ؛ لأنا إنما نرجع ، فيما لا يصح أن يُقدَر عليه ، إلى اختبار حالنا ، والتفرقة بين مايصح أن نفعله وبين مايتعذر ، مع سلامة الأحوال .

فإن كانت التفرقة ، التى عقلناها بالعادة ، لا تؤثر فى ذلك ، ولا نعلم ، عندها ، أن نقل الجبال لا يجوز أن يكون واقعا على طريق الاختبار (٣) من العباد ، وأنه ، متى وقع ، فلابدّ من تخصيص بنفس الفعل ، أو بنفس القدرة ، أو بنفس الآلة ، فمن أين أنّ التفرقة ، التى ذكرناها ، توجب الفرق بين ما يُقدَّر عليه وبين خلافه ؟

وبعد ، فإن كانت هذه التفرقة المعروفة (٤) من جهة العادة لا تؤثر ولا نعلم بها ماذكرناه ، فمن أين ، فيما لا يقدر العباد على جنسه ، التفرقةُ بين المعتاد منه وبين مايتضمن نقض العادة ؟ لأنه لابدّ ، هناك ، من اعتبار هذا الوجه . فذلك الطريق ، الذى به نعلم هذا الوجه ، موجود فيما يصحّ أن يُقدر عليه فى الجنس ؛ لأنا نعلم بالعادات ، أن وقوعه على ذلك الحدّ من جهته لا يصحّ .

فإن قال : كيف يصح ذلك من (٥) قولكم إن الفعل ، إذا وقع على وجوه ، فالقادر عليه قادرٌ على إيقاعه عليها ؛ وذلك ينقض ماقلتم الآن من أنه لا يصحّ من العبد أن يوقع الفعل على بعض الوجوه ؛ فإذا وقع منه تعالى دخل فى حد الإعجاز ؟

قيل له : ليس الذى نعنيه الآن من جنس ماسألت عنه . وإنما نريد بذلك أن الفعل الواحد إذا صحّ وقوعه على وجهين بالإرادة أو غيرها ــ وماله يكون ، كذلك حاصل للعبد ــ فلابد من أن يصحّ إيقاعه على كل الوجوه .

(١) فى « ب » : « الاختيار » .
(٢) فى « ب » : « بآلات » .
(٣) فى « ب » : « الاعتبار »
(٤) فى « ب » : « المعرفة » .
(٥) هكذا فى كل من « ا » ، « ب » . ولعلها : « مع »

فأما إذا كان ماله يقع [على الوجوه] [١] غير حاصل فلا يجب ذلك . ألا ترى أن القادر على الصوت لا يقـدر أن يوجـده كلاما ، مع فقد الآلة ، والقادرَ على التأليف لا يقدر أن يوجِدَه كتابةً ، مع عدم العلم والآلة ، إلى غير ذلك ؟ فهذا باب معروف ، كما أن الأول معلوم . فيجب ألّا يُعترض ببعض ذلك على بعض ؛ لأن الغرض تثبيت [٢] المعانى دون العبارات .

على أنّا لا نسلّم أن القادرَ منا قادرٌ ، فى الحقيقة ، على مايدخـل تحت الإعجاز من جنس مقدور العباد ؛ لأنّ من جملة ذلك حمل الأجسام الثقيلة . وقد علمنا أن أحـدنا لا يقدر عليه بقدر عظيمة . والذى يوجـد منها يسير من كثير ، فلا يصحّ ما ادعاه فى جميع مابعده من المعجزات ؛ لأنها ، إذا كانت ، فى الجنس ، داخلة تحت مقدور العباد ، فإنما تـكون معجزاً ، بأنْ تقع على وجهٍ لا يقـدر العبـاد على جميعه لقلة القُدَر ، أو لا يقدرون عليه ، على ذلك الوجه ، لفقد العلم ، أو لعدم وجود آلة ، أو لمانع ، أو لبعض هذه الأمور . فإذا كانت ، أجمع ، جارية على طريقة العادة ، أعنى فقدها وعدمها، عُلِم ، عنـد ذلك / كونُ ذلك الواقع معجزا ؛ لأنه إن كان من فعل الله ، تعـالى ، ا
فهو معجز خارج عن العادة ، وإن أقدر العباد عليه ومكّنهم منه ، ولم تجر العادة بذلك فيه فـكمثل .

وقال شيوخنا : لو ثبت ، فيما يقع من هـذه المعجزات ، أن مثلها كان يصحّ من العباد ، ثم عند وجود ذلك تعذّر عليهم ، كان معجزاً أيضا ؛ لأن المنع مما جرت العادة بأن يقدر العباد عليه ، على هذا الحد ، لا يـكون إلا بخلاف العادة . ومثلوه بأن يقول بعض الرّسل : « اللهم ، إن كنت صادقا ، فيما ادعيتُه ، فـكنّى من المشى ، دون سائر البشر » ، فإذا تعذر عليهم ذلك عُلِم أنه لمنع [٣] خارج عن العادة . ولا فرق بين أن يقع هذا الجنس من المنع فى الـكل أو البعض ، إذا كان خارجا عن العادة .

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » ولعلها « على كل الوجوه » .
(٢) فى « ب » : « تثبت »
(٣) [illegible]

وقالوا : لو سلّمنا لهذا الطاعن أن هـذه المعجزات واقعةٌ بحيلة لوجب أن تـكون معجزة ؛ لأنها إذا صحت منه ، وتعذّرت على سائر الناس ، مع التفتيش الشديد والبحث عن أسباب الحيل وقوة الدواعى فى المشاركة ؛ ولم تجر العادة فى الحيل الواقعة من العباد ، ألّا تقع فيها المشاركة مع التفتيش ، وألّا يوقف على سببها [١] مع البحث ــ فيجب فى هذه الحيلة خاصة أن يقال : إنه تعالى مكّن ذلك العبد مما لم يمكن منه غيره ، وخصّه بأمرٍ فارَق به سواه ، والعادة لم تجر بمثله ؛ فيـكون ذلك فى باب أنه معجز بمنزلة ماقدّمنـا ذكره ، مـن حمل الجبال الراسيات التى تدل على اختصاص بقـدر عظيمة ، إلى غير ذلك .

وقالوا : فـكذلك إذا قال الطاعن : إن ذلك إنما صح للطيفة ، أو طبيعة ، أو لأنه ظفر بجسم أو جوهر لم يظفر به غيره ، أو لأنه خُصّ بضرب من التمـكين ؛ لأن كل ذلك يقتضى نقض العـادة ؛ لأنهـا لم تجر بهـذا الجنس من الاختصاص ، كما لم تجر بإحياء الموتى ــ فـكما أن ذلك مُعجزٌ مفارق للإحياء المعتـاد ، فـكذلك القول فيما ذكرناه [٢] .

وقد عُلِم أنه لابدّ ، فيمن عرف العادات ، وسمع الأخبار ، واختبر الأحوال ، أن يفصل بين المعتاد من الأمور وبين خلافه ، ويفرق بين ماجرت به العادة من بعض العباد وبين خلافه . والمعوّل فى ذلك على الخبر والاختبار . وإذا بلغ منهما مافى الوُسع ، ثم وقف على اختصاص بعضهم بهذه الأمور التى زعم الطاعن أنّها تقع بحيل ، فقد عرف من حالها مالو كان معجزا كان لا يعرف منه إلا هذا القدر . فـكيف يصحّ ، فيما هذا حاله ، أن يعدّ من بابِ الحيل ، مع أنه لا فرق بينه وبين المعجز على وجه ؟ ولابدّ فى الشبهة أن تبين من الحجة ، كما لابدّ من فصلٍ بين الحق والباطل . ومن شأن الحيلة أن تُعدّ شبهة ، كما من حق المعجز أن يكون حجةً . فـكيف يصح أن تتعذر فيهما التفرقة ! ؟

(١) فى « ب » : « نسبها »
(٢) سيعرض نفس هذه الفـكرة فى الجزء السادس عشر ــ انظر إعجـاز القرآن تحقيق الأستاذ أمين [illegible]

فأما [١] حجر المغناطيس فمعلوم من حاله ، عند من عرفه ومن لم يعرفه [٢] ، تجويز مايختص به من الجذب [٣] ، كما يجوز فى الأدوية ، ومايجرى مجراها ، ماتختص به فى طبائعها . والعقل يشهد بذلك ؛ فيخرج أن يكون من باب المعجز . وإذا ظفر به الواحد ، وأراد غيرُه أن يطلبه ، لم يتعذر عليـه ذلك ، كما لا يتعذر عليـــه الوقوف على الوجه
/ ب الذى لأجـله يجـذب الحديد / . وكذلك القول فيما شاكل ذلك . ولو ثبت فى حجر المغناطيس اختصاص لوجب أن يكون معجزاً ، ولم يكن ذلك قادحاً فى المعجز ؛ بل وجب كونه لاحقا به .

وقال بعضهم فى هذا الحجر : لا يمتنع أن يكون معجزاً لبعض الأنبياء عليهم السلام ، ثم بقى على هذه الصفة [٤] . ويحكى أنه دعا الله تعالى أن يصير الجبل بحيث يمتنع على الحافر المسيرُ عليه ، فأجابه الله تعالى إلى ذلك ، ثم بقى على تلك الصفة . وقد بينّا أن بقاء المعجز لا يمتنع . فليس فى بقائه طعن فيما ذكرناه .

وقال بعضهم فى الطلسمات مثل ذلك ؛ لأنه لا يمتنع ، إذا كان معجزاً لبعض الأنبياء ، أن يبقى على ما كان عليه ؛ وإذا كان مفعولا لغرض أن يدوم ذلك الغرض .

فأما مايقع من المشعبذين والمخرقين فعلى ضربين :

أحدهما : يصح على الوجه الذى يُرى عليه ، لتجربة منهم ، ومعاناة ، وتـكلف للتعب [٥] الشديد . وذلك مثل إدخالهم السيف فى الحلق ، ومشيهم على النـار ، إلى ما يجرى مجراه ؛ لأن ذلك مما تـكلفوه ، وجعلوا الآلة على صفة لا تضرهم الضرر الـكبير . وذلك كما نجد الواحد يتناول الطعام الحارّ ، لعادة سلفت فى تناول الحر إذا كان كثير رطوبة الفم ، وقد تهدّى فيه إلى منع الهواء من مداخلته . ولا شىء من ذلك إلا [وإذا [٦]] ساواهم الغير فى تحمل المشقة والوقوف على السبب ، شاركهم فى ذلك الفعل . فهو بمنزلة ما نجـده من قطع المسافة الطويلة فى اليوم والليـلة لعادة

(١) فى « ب » : « وأما » . (٢) فى « ب » : « يعرف » .
(٣) فى « ب » : « الحدث » . (٤) هكذا ! ! .
(٥) فى « ب » : « للعبث » . (٦) فى « ب » : « إذا »

سلفت لهم وخفة الآلات . وليس أن غيرهم لو تعمل لما تعمّلوه لما ساواهم ، أو قاربهم ، لـكن لأن الغرض يختلف : ففيهم من يوافق غرضُه غرضهم ، وفيهم من يخالف . وكل ذلك من باب العادات . وقد بينّا أنها ربمـا قلّت ، وربما كثرت بحسب الصناعات التى قد تقل وتـكثر .

ومنه ما يقع منهم فيه التمويه والتخييل ، فيـكون الأمر على خلاف ظاهره ، لخفة يدٍ ، وحركة ، وعادة فى ذلك مستمرة . يبين ذلك أن أحدهم ربما تناول الدراهم من الهواء . ولو كان ذلك حقا لمـا طلب من الحاضرين القيراط والفلس . وربما أوهم [١] ، فى بعض الطيور ، أنه قد قتله وأماته ، وهناك مِثله فى الصورة ، فيخرجه ، ويوهم أنه الأول . وربما كان بينه وبين غيره مواطأة فى كثير من الأمور ، ومواطنة على رموز ، فيخرج بذلك الأسرار ، إلى غير ذلك ، مما إذا فُتِّش [٢] ظهرت الحال فيه .

وكل ذلك كالمعتاد ؛ لأن من فُتِّش عن أسبابه وقف عليها ، وتمـكن ، إذا تعاطى وتـكلف ، منها .

وجميع ما يحـكى عن « الحلاج » يدخل فى هذا القبيل . وقد حُكى ما كان يفعله ، وذُكِرت أسبابه على وجه يتضح لمن يسمعه وجه الحيلة فيه . ولو أراد أن يتعمّل لمثله إنسان لوصل إليه ، إذا رضى لنفسه ذلك . لـكن فى تعاطى هذه الأمور ، مفارقة الطريقة الدين ، ودخول تحت الخطر والخوف . وربما تعذّر ذلك إلا بأصحاب ، وآلات ، وتمـكّن ؛ وذلك لا يتأتى لـكل واحد . وإنما تمـكن « الحلاج » فيما يحـكى عنه لتوفر آلاته وكثرة أصحابه . ومن عرف طريقته وأخباره صحّ ، عنده ، ما ذكرناه . وربمـا نذكر من ذلك طرفاً ، ليـكون أقوى للحجة ، وأبعدَ من الشبهة [٣] ، والله الموّفق .

(١) فى « ب » : « أبهم » (٢) فى « ب » : « قيس »
(٣) هذا ماسيذكره فعلا فى الفصل التالى .

فصـــــل

فى التنبيه على الحيل المحـكية عن « الحلاج » وغيره

اعلم أنه ليس فى ذكر هذه الحيل فائدة إلا أن يقف الناظر فى كتابنا على طريقها ، فلايغتر بما نذكر من هذا الباب ، ويعلم الفصل بين المحتالين وماتكلفوه من الإيهام ، الذى يضع من القدر ، ويخفف من الوزن ، ويعظم الخطر والخوف ، وبين الوجه الذى عليه وقع من الأنبياء ، عليهم السلام . فمن عرف حديث « الحلاج » وغيره علم أنه بنى أمره على الحيل والمخرقة (١) ، ليتوصل إلى قضاء وطر من عبّاده وغير ذلك . فقد حـكى بعض العسكريين أنه كان « بتستر » يحب غلاماً ويعبث به ، فاحتال على امرأته ، حتى أخذ منها كساء ، وباعه ، ودفع (٢) ثمنه إلى الغلام . فـكانت تشنّع عليه ، وتقول : إن هـذا الذى يزعمون أنه يخرج الدراهم والدنانير من المـاء والطين قد فعل كيت وكيت .

وكان مرة يزعم أنه الإله ، أو الإله قد اتحد به . فقد حُـكى أنه كان يقول للجهال من الصوفية : « من هذّب جسمه فى الطاعة ، وشغل قلبه بالعمل الصالح ، ومنع نفسه من الشهوات ، وفارق اللذات ، ارتقى إلا مقام المقربين ، ثم لا يزال يرتفع فى درجة المصافاة ، حتى يصفو (٣) عن البشرية (٤) طبعه ؛ وإذا لم يبق فيه من البشرية (٥) نصيب حلّ فيه روح الله تعالى الذى منحه عيسى ، عليه السلام ، فيصير مطاعا ، لا يأمر شيئا إلا أطاعه ، ويصير فعله إلهيا (٦) » .

وكان إذا خاف إظهار هـذه الطريقة ادعى أنه رسول ، أو أنه المهدى ، فيتلون ، فيما يتعاطاه ، متاع المحتالين .

---

(١) الـكذب والخداع .
(٢) ف « ب » : « ولع » .
(٣) ف « ا » : « يصفوا » .
(٤) ف « ب » : « التشرب » .
(٥) [illegible]
(٦) [illegible]

وكان مشهورا بصحبة صوفى بمكة بعد مفارقته صوفية فارس . وكان ربما ادعى أنه من أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على ما ذكر .

فأما بيان حيله فظاهر . ونحن نذكر منها أشياء تدل على أشكالها .

فمنها : ما حكى عنه أنه أحيا جديا ، [بعد أن شوى . يُحـكى عن بعض أهل أصبهان أن « الحلاج » نزل بقربها ، فدعاه إلى طاعته ، وأمره أن يذبح جديا (١)] أبلق سمينا ، وهناك تنّور منصوب مسجور ، فعلّقه فيه . ثم لمّا فتح رأس التنور غشى عليه ، لأنه رأى الجدى حيّا بالصفة التى ذبحه عليها . فخبّرته امرأة رأت وجه الحيـلة ، دارُها ملاصقة لتلك الدار ، بأن أخذت بيده ، وأدخلته إلى دارها ، وإذا أنّ ، تحت التنور ، سربا (٢) ، وقد عمل له طبقُ خشب عليه تراب وزرع ، كما عمل له طبق آخر عليه طين عظيم بلا زرع ، فـكان يبدل الواحد بالآخر ، فيظهر الحيلة . وهـذا إذا وقف عليه كل أحد صحّ أن يفعـله .

ومنها : إخراجه الدراهم والدنانير من الطين والأرض . والوجه فى ذلك أنه كان يخبأها فى موضع غامض من طرف نهر ، أو جانب طريق ، فى خلوة . ثم يتوصل إلى الخروج [مع ... (٣) وإلى] أن يجلس بالقرب من ذلك الموضع ، ويورد حديث الدنانير والدراهم حتى يُشتهى عليه ويقترح . وربما يدس بعض أصحابه ليقترح ذلك . فيلتجىء (٤) إلى الموضع ويخرج الدنانير ، أو يأمر غيره بذلك . وهذا يمـكن كل أحد أن يفعله / ٧١
إذا رضيه لنفسه .

ومنها : إخراجه الحلو أو غيره حارّا من تحت الأرض . وإنمـا كان يتوصل إلى الموضع الرّمِل الذى يحفظ السخونة على ما حواه (٥) من الطعام ، فيدفن ذلك فيه سرّا ، ثم يتوصل إلى أن يُقترح عليه ، فيظن الغِرُّ أن ذلك معجزة . وكذلك فقد يحكى عنه أنه

---

(١) مابين المعقوفتين سقط من ب
(٢) السرب : الحفير من الأرض .
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » ، مما يوحى بوجود سقط فى الـكلام .
(٤) ف « ب » : « ملتجى » .
(٥) ف « ب » : « حاوله »

أخرج إليهم سمكا طريا من بعض بيوته يضطرب اضطراب المأخوذ من الماء من ساعته ، بعد أن أمر الحاضر بأن يدخل البيت ، فلم ير شيئا ؛ فنظر فى وجه ذلك ، فإذا أن ، فى البيت ، طابقا يفتح منه إلى دار فى وسطها حوض فيه سمك . فحكى الحاكى أنه لما عاين ذلك دخل البيت ، فظفر بالحيلة ، وأخرج سمكتين ، وقال للحلاج : كل ما أطعمتنا .

ومنها : أنه كان يخرج إلى الجماعة الحاضرة عنده ما يشتهون من فاكهة ومخاط[1] وغيره . وكان السبب فى ذلك أنه ، لاهتمامه بهذه الحيل ، قد عمل لنفسه ظروفا معتادة للثبات يجعل فيها هذه الأمور ، ويخفيه بحيث لا يظهر ، ويخفى فيه الأمور الغريبة فى وقتها من المأكول . ثم يدس من يقترح ذلك عليه . وهذا مما يسهل إذا رضيه الإنسان لنفسه .

وقد حُكِى أنه ، بناحية الأهواز ، حضر عند بعض الكبار ، فاتفق ، فى جملة الحاضرين ، حضور شيخنا « أبى على » ، رحمه الله ، من حيث لا يعرفه ، وتعمّد[2] ذلك . فاقترحوا عليه من هذا الجنس فأخرجه إليهم . فقال شيخنا « أبو على » : « أنا أيضا أقترح » ، فاقترح عليه أن يملأ بيتا فارغا من الشوك . وقال له : « إن ذلك أسهل عليك من إخراج متاع الصيف فى الشتاء ، ومتاع الشتاء فى الصيف » ، فظهر خزيُه .

وحُكى أيضا أنه قال ، وقد تناول الدراهم من الهواء فنظر إليها ، وهى من ضرب الخلفاء ، فقال له : « إن كانت مأخوذة كما تقول ، فماذا هى من ضرب فلان وفلان» ؟

ومنها : أنه كان ربما علق الجسم الخفيف فوقفه فى الهواء . والوجه فى ذلك ما يعمله المشعبذون ؛ فإنهم يمشّون الضفادع المعمولة من الخشب وغير ذلك بالملك[3] وهو

(١) التمر .
(٢) فى « ا » مشتبهة ، وفى « ب » : تعمل .
(٣) هكذا غير منقوطة فى كل من « ا » ، « ب »

الابريسم[1] الذى لم يطبخ ، لأنه لا يبين للناظرين الخيطُ اللطيف منه ، مع قوته ومتانته فيربط بذلك ، ويمشّى مرة ، ويوقف على الهواء مرة . فذكر، عن بعض المؤمنين به ، أنه رش عليه ماء الماورد فى الطواف من الميتة ، ثم وقفها فى الهواء . وإنما وقفها بهذا الخيط[2] بأن علّق أحد طرفيه بالميتة ، والآخر بعضو من أعضائه . وهذا كما يحكى عن « مسيلمة » فى الصوت الذى كان يحدث فى الهواء بالطرادات العظيمة ، عند ظهور اليسير من الريح ، ويعلّق الخيط بيده ويدعوه . ومن كان فيه معرفة لم يغترّ بمثل هذه الحيل .

ومنها : ما حكى أنه كان يطول ، حتى يشرف على دور الناس ومنازلهم . وهذا كن قد عايناه ، فيمن يعمد إلى خشبتين طوباتين ، ويعمل على رأس كل واحدة موضع قدمه بنعل ، ويحكم شدّها إلى الخشبتين ، ثم يضع رجله[3] عليهما ، ويشد ساقيه إلى فضلة الخشبة ، ويمشى ، ويلبس ثيابا سابغة تستر الخشبة . وربما لبس على رأس الخشبة / الملابس للأرض ما يجرى مجرى الخف ؛ فيظن الظان أن ذلك طوله . / ٧٢ فإذا رآه على ذلك مرة ، وعلى شكله مرة أخرى ، ظن ، إذا كان فيه بَلَهٌ ، أن ذلك معجز .

وقد حُكى عنه ، وعن غيره ، أنه كان يظهر عن نفسه السِّمَن العظيم . والوجه فى ذلك أنه كان يقطع لنفسه قميصا من الحرير اليصنى ، وينفخ فيه ، ويلبسه حتى يرفع الهواء من جوانبه ، فيراه الجاهلون كأنه زائد فى جسمه .

ومنها : ما حكى عنه أنه كان يتكلم بالليل من الهواء ، ويصيح بأصحابه من السماء . والوجه فى ذلك أنه كان يعمل مسرة على هيئة القصب المعمول للبنادق الذى يرمى به الطير ؛ ويزيد فى طولها . فإذا كان بالليل قصد من يريد ، ويرفع القصبة إلى حائط داره ، ويضع فمه على أسفلها ، ويصيح فيها بما يريد ، فلا يشكّ السامع ، لضعف عقله ، أن ذلك كلامٌ من الهواء .

(١) الحرير ، معربة (القاموس المحيط)
(٢) فى « ب » : « المفط » .
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » والأنسب : رجليه .

وقد حُـكى عن نوادر « أبى معن ثمامة بن أشرس »[1] ودعابته ما يقارب ذلك ، لأنه قال : نزلت الخلد[2] من بغداد ، وإلى جانب دارى حائك جاهل يمنعنى من النوم ، مرة بالنساجة ، ومرة بقراءة سور المفصل من القرآن ، فلا يكاد تسلم ، على لسانه ، آية عن لحن وتصحيف . فسألت عنه ، وإذا الرجل سليم الصدر ، يعتقد فى نفسه الزهد والورع وكبر المحل فى طبقته . فعمدت إلى آجر الحائط ممّا يلى السقف وثقبته ، وعند السحر ناديته ، وهو يُـكنى « بأبى المنذر » أو يسمى بالمنذر » : « يا منذر قم فأنذر » ، وكررت القول عليه . فظن أن ذلك وحىٌ ، وقد جاءته النبوة . وبثّ ذلك فيمن يختص به . ثم عدت إلى مثل ذلك ، فزدت فى النداء ، ولم أعلم أن سلامته تبلغ به الحال إلى أن يظهر أنه نبىّ ، فأظهر ذلك . وأخذه السلطان ، وله حديث طويل ، لأن « ثمامة » لما وقف على ذلك خلّصه ، وبين الوجه فى أمره .

وأين هذه الحيل ـ التى من يتعمدها يُستخف بقدره ، ويَضَع من وزنه ويدخل تحت الأخطار ، وألا يفعلها إلا سخيف مشهور بمجالسة أمثـاله ـ من معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وقد كانوا مشتهرين بالنظافة فى النسب ، والنزاهة فى الأخلاق ، والطهارة فى النشوء والأحوال ؛ أمورهم بينة ظاهرة قبل النبوة وبعدها ؟ حتى حـكى : كان يسمى ، صلى الله عليه وسلّم ، الأمينُ ، ويرجع إليه المتقدمون فى السن ، لرأيه ، وحزمه ، ودينه ، وفضله ؛ ثم أظهر من المعجزات ما أظهره ، مـكشوفا غير مـكتوم يتحمل فيه العوارض ، ويصدع بالدعاء إلى سبيل ربّه ، فجرى على طريقـة واحدة لا تختلف .

فأما ما حُكِى عن « الحلاج » وغيره ، من أنه أطار طائرا ميتا ، فقد حـكى عن « مسيلمة » و « المختار » وغيرهما . وذلك بأن يخدّر الطائر بدواء معروف ، ثم يُحَل بأمر مشهور ، فيطير .

(١) أبو معن : ثمامة بن أشرس النميرى من المعتزلة ، ومدرسته تسمى الثمامية وكان فى عصر المأمون وكان عنده بمكان (الملل والنحل ـ الثمامية) .

(٢) قصر المنصور خرب فصار موضعه محلة .

فأما ما حُـكِى أنه كان يطير فالوجه فى ذلك أن يعمل لنفسه جناحا من خشب مخصوص ، ويجعل ريشه من الحرير الصينى / كالشقاشق وتلصق عليه ، ويشد ذلك ٧٢ / بالإبريسم محكما حتى لا ينحل[1] ، ويلبس من الحرير الصينى قميصا واسعا يمتلئ بالريح ، ويخرق أسافله خرقا شديدا ، ويشد[2] الجناحين تحت يديه . فإذا قام على موضع شاخص من الأرض ، ويوم ريح ، ورمى بنفسه طار بعض الطيران ويـكون قد جرّب ذلك ، أوقات الخلوة ، وعرف كيف يكسر الجناحين ، ومتى يرفع ويخفض .

وقد حُـكِى أن ، فى الجوارى اللاتى يضربن بالطبول ، من يفعل ذلك ، وهو فى الهواء ، على طريقتين فى الضرب واللعب .

وعلى هذا الوجه ، يُحمل ما حُـكى عنه أنه كان يقف ساعة فى الهواء ، لأن من حق الطائر أن يطير إذا كسر جناحه أو صيّره فى حكم المنـكسر ؛ ومتى بسطه على الهواء صحّ أن يقف بعض الوقوف . فعلى هذه الطريقة كان يعمل هذه الحيلة .

ومن سبيلك أن تعلم أن الأمور الخارجة عن العادة يُزاد[3] فى نعتها ، لأنّ فى الطباع استعظام سيرّها ؛ ومن حق الناقل أن يفرح ويفرِح غيره ! فـكلما كان أزيد فى ذلك كان أعجب إلى النفس . فمن شأن من ينقل ذلك أن يزيد منه تعجيباً .

وربما بلغوا بالحـكاية[4] مبلغا لا يمـكن بلوغه بالحيل . فمن سبيل السّامع أن يميز ذلك .

وهـذه الطريقة نجدها فيما يُحـكى عن المنجمين . فإنهم ربمـا أصابوا فى اليسير ، فيعظم ذلك فى الحكاية ، حتى يصير مَنْ أصاب فى عمره ، فى أمور مخصوصة ، ممن لا يوجد إلا مصيباً . وذلك لأن الخطأ منه عادة ، كما أنه فى غيره جبلّة وعادة ، فلا فائدة فى نقله ، وإنما نقل الخارج عن العادة ، ويزاد فيه . ومن رجع إلى بصيرة ، وعقل ، ومعرفة بالأمور ، ميّز ما سمعه .

(١) فى ب : « يبعد به »

(٢) فى ب : « أو يشتد »

(٣) هذه الـكلمة مكررة فى « ب »

(٤) فى « ب » : « مايحـكى به »

وكيف يجوز أن يغتر المغتر بهذه الأخبار ، وربما شك فى الضروريات والأخبار المتواترة ؟ وذلك يدل من أمرهم على أنها مبنية على الشهوة والهوى .

فأما ما حكى عنهم أنهم يمشون على الماء ، فذلك غير صحيح ، لكنه لا يمتنع أن يعرفوا موضعا مخصوصا يختص بالسراب من بُعدٍ ، ويظهر ذلك فيه ظهوراً بيّنا . فإذا تعمدوا بالمغتر ، وقربوه من ذلك المكان ، ثم فارقوه ، ومشوا فى الموضع ، عاد ، وحكى أنه رآهم يمشون فى الماء .

وقد قيل إنه لا يمتنع فى بعض الخشب أن يختص بخفة وخلل . فإذا عُمِل منه على هيئة النعل البسيط ، وأزق بالرجل أمكن ، على بعض الوجوه ، المشى على بعض المياه .

فأما ما حُكى عنهم أنهم كانوا ، يمشون على النار فالوجه فى هذا بيّن . وقد شاهدنا من يعمل ذلك ، بأن يأخذ الطلق [1] فيحله ويطلى به رجله ، فعند ذلك إذا وطىء على النار وطئا شديدا ، ومنع الهواء من أن يدخل بينه وبين النار خفّ ضررُه ويتحمل الكلفة ، ويمشى على النار . وقد قيل إن الزبد اللطيف الذى للنار ، إذا ظهر ، وكانت النار جمرا كباراً فالماشى ، إذا مشى عليه ، بسرعة وعلى شدة ، لم يلحقه كثير ضرر . فإذا اعتاد ذلك ربما عمله .

وقد حكى لنا « أبو الحسن بن الأزرق » وكان من مشايخ أصحاب « أبى هاشم » رحمه الله ، [عن رجل] يقال له أبو الأديان ، فيما أظن ، دخل الأنبار وهو مقيم بها ، وأظهر فى جامعها أنه يعمد إلى الزيت المغلى [2] الشديد الغليان ، فيخرج منه ما يطرح فيه من سبحات الذهب والفضة ؛ وأنه ادعى أنه يصبّه على يديه ، فاغتر الناس به شديدا ،

(١) الطلق : دواء إذا طلى به منع حرق النار ، والمشهور فيه سكون اللام أو هو لحن معرب «تلك» وهو حجر براق يتشظى إذا دق صفائح وشظايا . . . وأجوده اليمانى ثم الهندى ثم الأندلسى . والحيلة فى حله أن يجعل فى خرقة مع حصوات ويدخل فى الماء الفاتر ثم يحرك برفق ، حتى ينحل ، ويخرج من الخرقة فى الماء ، ثم يصفى عنه الماء ويشمس ليجف .

(٢) فى « ا » : « المغلا » .

ووعدهم وقتا مخصوصا لذلك . فاجتمعوا فى جامعها ، وأحضروا الدهن وأغلوه أشد الغلى ، فصبه على نفسه ، وكثر التكبير والتهليل وسلم إلا عن آثار يسيرة .

قال : فأحضرته ، بعدما حضرت هذا الصنيع ، وحادثته ، ودعوته إلى أن يعمل مثل ذلك إن كان صادقاً غير محتال ، وأحضرت بدل الزيت ، دهن الفُجل [1] ، فامتنع ثم اعترف أنه عمل ذلك فى الزيت بحيلة مخصوصة ، وأنه طلى بدنه ببعض الأدوية ، ثم عمل ذلك على حدٍ من السرعة ؛ وكان يمشى على النار على الوجه الذى قدمنا ذكره .

فأما ما يُحكى عن بعضهم أنه يعد أصحابه بإظهار الشمس لهم من المشرق بالليل فقد قيل : إن الوجه فيه أن يواطىء بعض ثقاته ، فيعمد إلى طِست كبير مدوّر وإلى جامتين [2] كبيرتين مدورتين صافيتين ، ثم يأخذ شمعة ضخمة عظيمة ، ويصير إلى رأس الجبل ، الذى الشمس تخرج من ورائه ، فيجعل الطست محاذيا للقوم وفى وجه إحدى الجامتين ، ويجعل الأخرى على مقدار شبر منها ، ويشعل الشمعة بين الجامتين ، فيعظُم الضوء [3] ، وتتبين حمرة الطست شديدا . فإذا علم أن القوم رأوه ينحىّ ذلك ويزيله .

وقد حُكى عن ناحية خراسان ، فى بعض أوقات السنة ، تظهر الشمس من ناحية المغرب . وهذا إن صحّ فالوجه فيه ما قدمناه ، من أن هناك جسما له شعاع ، فإذا تردد شعاع غيره فيه ، فى بعض الأوقات ، رؤى كذلك ، أو بأن يحتال بعض المحتالين فيه بذلك ، لما يريد من التلبيس فى الدين .

وقد رأيت لبعض أولاد الخلفاء من الهاشميين كتاباً مجلداً فى ذكر الحيل ، وقد أورد فيه الكثير من ذلك ؛ فلم يتفق تحصيله فى الوقت . وفى الذى أوردناه تنبيه على ما عداه ؛ لأن أهل الفضل من أصحابنا ، وأهل البصيرة ، وإن علموا فى الجملة فساد ذلك ، فإنهم يقتبهون ، بما أوردناه ، على طريقة الحيل فيه ، وأنها مفارقة لما يأتى به

(١) فى « ب » : « الحل » ، مهملة .

(٢) الجام : إناء من فضة وجمعه أجؤم وأجوام ، وجامات ، وجوم .

(٣) فى « ا » ، « ب » : « الضو »

الطريقيون⁽¹⁾ وغيرهم من أهل الشعبذة ؛ لكن الذى يفعلون لما كثر على الأبصار قل التعجب منه ، وكثر من هذه الأمور المحكية ، وإلا فالجميع واحدٌ ، إذا انكشف الوجه فيه .

فأما مُعجزات الرسل ، عليهم السلام ، فهو الأمر الذى يُعلم أنه لا حيلةَ فيه ، وأنه ، من قِبَل الله تعالى ؛ لأن كل أحدٍ يعلم الفرق بين قلب العصا حيةً ، وإحياء الموتى ، وبين ما يفعله القوم من تخدير بعض الحيوان ، حتى يُظَنّ أنه ميت بسقوط الحركة ، ثم يحل ذلك الدواء عنه ، فيعود إلى الحركة ، لأن ذلك بمنزلة نوم الواحد منا ثم انتباهه . وكذلك القول فيما اختص رسولنا ، عليه السلام . من القرآن الذى على طول الدهر نتلوه ونتحداهم به ؛ وقد بلغوا النهاية فى الفصاحة ، وقد اعترف لهم بالفضيلة والتقدمة ، واشتهروا بالعداوة الشديدة ، والأنفة ، والحمية ؛ ومع ذلك عدلوا عن معارضته . ويفارق حال هذه الحيل مجىء الشجرة الذى قد عُلِم أنها جاءته وعادت إلى مكانها / تخد[2] ب /
الأرض ؛ لأن ذلك ، على هذا الوجه ، لا تجوز فيه الحيل[3] ، ومن أوكد ما يُعلم أن الحيل لا تجوز فى ذلك أن أعداء الإسلام ، ومن يبذل الروح[4] والمال[5] فى الغض منه والوقيعة فيه[6] ، على طول الدهر ، لم يظهروا لذلك نظيرا ، ليبلغوا به مافى أنفسهم ، مع أنه لا غضاضة فى ذلك كالغضاضة التى تحصل بهذه الحيل التى يرتفع عنها من له دين ومروءة .

وهذه جملة كافية [فى هذا الباب][7] .

---

(١) فى « ب » « الطريفيون » . (٢) بمعنى تشق .
(٣) انظر وجه تفسيره لذلك فى الجزء السادس عشر ، « إعجاز القرآن » تحقيق الأستاذ « أمين الخولى » ص ٤١٠ ، ص ٤١١ .
(٤) فى « ب » : « الزوج » منقوطة . (٥) فى « ب » : « فالمال » .
(٦) هذه الكلمة سقطت من « ب » . (٧) ما بين المعقوفتين سقط من « ب » .

فصــــل

فى بيان الفرق بين النبى وغيره فيما يجب أن يختص به من صفاته وأحواله وأفعاله

قد بيّنا ، من قبلُ ، الفرقَ بين المعجز وغيره ، وأن من حق الرسول أن يَبين به من كل مَنْ ليس برسول ، ودللنا على ذلك بما أغنى . وسنذكر الآن جملةً مما يجب اختصاص الرسول به .

فمن حقّه أن يكون منزّها عما يقتضى خروجَه من ولاية الله تعالى إلى عداوته ، قبل النبوة وبعدها .

ومن حقّه ألّا يجوز عليه مايقدح فى الأداء من كذبٍ ، أو كتمان ، أو سهو ، أو غلط ، إلى غير ذلك .

ومن حقّه ألّا يقع منه ما ينفّر عن القبول منه ، أو يصرف عن السكون إليه ، أو عن النظر فى عَلَمه ، نحو الكذب على كل حال ، والتورية ، والتعمية فيما يؤديه ، والصغائر المستخفة .

والوجه الأول ربما أُلحق بهذا الوجه ، وربما أُفرد لبعض الأغراض . وجملته أنه تعالى لمّا نصبه كالواسطة بينه وبين الأمة لأداء ماحمّله من الشريعة ، واختاره لهذا[1] الأمر ، واصطفاه ، فلابدّ من أن يجتنبُ مايقدحُ فى الأمر الذى نصبه له ، أو ينفر عنه . وجميعُ مالا يجوّزه عليه لا يخرج عن هذين الوجهين .

وتفصيله[2] نذكر :

فمما يدخل ، فى هذا الباب ، من المسائل مايجوّزه بعض العلماء ؛ لأنه غيرُ منفّر عنده . ولا يجوّزه بعضهم ؛ لأنه داخل فيما ينفر .

---

(١) فى « ا » ، « ب » : « بهذا » .
(٢) فى « ب » : « تفصله » وهى مقحمة فى « ا » .

فأما ماعدا ذلك فيجب أن يكون حال الرسول فيه كحال غيره ؛ لأنه إنما يجب أن يُقطَع فيه على أنه مفارق لغيره ، فيما دل الدليل عليه ، واقتضاه النبوة والرسالة . فأما فيما عدا ذلك فحاله كحال غيره ، إلا أن يحصل فى الشرائع تخصيص ، فيكون ذلك بمنزلة تخصيص بعض أمته ، دون بعض ، ببعض الشرائع .

ولهذه الجملة ، قال شيوخنا : إن الرسول لا يجب أن يكون أفضل من سائر من لم يُبعث ؛ بل يجوز أن يساويه [1] غيرُه ويزيدَ عليه ، وإن كان ، متى بعث رسولًا ، وجبَ أن يصيرَ أفضل ، لِمـا يحصل منه من التكفل ، والعزيمة ، وتوطين النفس على الصبر وتحمل المشقة فيما يحول دون أداء الرسالة . وذلك لأنه لا دليل يقتضى أنه يجب أن يكون أفضل قبل البعثة ؛ لأنه لا ينفّر فى ذلك ، على ماسنبينه .

ولهذه الجملة ، قلنا : إن الرسلَ ، عليهم السلام ، لا تجب عصمتهم فى الصغائر التى لا تنفّر ؛ لأنه لا دليلَ يمنع من ذلك ، ولأنه ليس فيه إلا الإقلال من الثواب فهو بمنزلة ترك الإكثار من النافلة ، والقصور فى الفضل عن قدر من الرتبة .

ولهذه الجملة ، كان فى الأنبياء التفاضل ؛ فيكون بعضُهم أفضلَ من بعض . ولو لم يصح ماقدّمناه كان يجب أن تتساوى حالهم فى الفضل ؛ بل كان يقع التناقض فى بعثهم ؛
١٧٤ لأنه لا بدّ من أن يزدادوا ، على الأيام ، فضلا / . فلو كان قدرٌ من الفضل مطلوبا فى ذلك ، لما صحّ هذا القول . ولا يمتنع ، فى بعض الأنبياء ، أن يُخَصّ بما يقتضى بعضَ الأمور التنفير عنه ؛ فيجنّبه [2] ذلك الأمرَ ، [لأمرٍ] [3] يرجع إلى حالهِ خاصةً ، أو إلى حال ما أُبين به من المعجز . فما حلّ هذا المحل لا يجب لأمرٍ يرجع إلى النبوة وهذا كما جنّب الله تعالى الرسول ، عليه السلام ، الكتابةَ وقول الشعر إلى ما شاكل ذلك . ولا يمتنع أن يدخل فى ذلك الأخلاق [4] بأن يُعلم أن أحوالَ الأمم تختلف فى ذلك . فما حلّ هذا المحل هو موقوف على الدلالة ، خارجٌ عما قدّمناه ، مما يجب اتفاق الأنبياء ، عليهم السلام ، فيه .

---

(١) ق « ب » : « يتأثر به » .
(٢) ق « ب » : « فيجنبه » .

فصـــل
فى امتناع جواز الكذب والكتمان على الأنبياء وما يتصل بذلك

إنما قلنا إنه لا يجوز الكذب فيما يؤديه عن الله تعالى ؛ [لأنه تعالى ، مع حكمته ، ومع أن غرضه بالبعثة [1] تعريفُ المصالح ، لو علم أنه يختار الكذب فيما يؤديه] [2] لم يكن ليبعثه ؛ لأن ذلك ينافى الحكمة . ولمثل هذه العلة ، لا يجوز أن [لا] [3] كما يؤديه كما حمّله من الرسالة ، ولا أن يكتمه ، أو يكتم بعضه .

فإن قال : فيجب ، لمثل هذه العلّة ، ألّا تجوّزوا عليه السهو والغلط فيما يؤديه ، وقد ثبت ، فى كثير من العبادات ، أنه سها فيه ، وأخطأ ، كنحو مانُقل عنه فى الصلاة من السهو ، والكلام ، ومخاطبة من خاطبه ، عند قول ذى اليدين له ماقالَ .

قيل له : إنّا لا نجوّز عليه السهوَ والغلط فيما يؤديه عن الله تعالى لمثل العلة التى تقدّم ذكرُها ؛ لأنه لا فرقَ ، فى خروجه من أن يكون مؤديا ، بين أن يسهوَ ويغلط ، أو يكتم أو يكذب . فحال الكل يتفق فى ذلك ولا يختلف . وإنما نجوّز أن يسهوَ فى فعل قد بيّنه من قبل ، وأدّى مايلزم فيه ، حتى لم يغادر منه شيئا . فإذا فعله لمصالحه لم يمتنع أن يقع فيه السهو والغلط . ولذلك لم تشتبه على أحدٍ الحالُ فى أنّ الذى وقع منه ، [عليه] [4] السلام ، من القيام فى الثانية هو سهو ، وكذلك ماوقع منه فى خبر ذى اليدين إلى غير ذلك . وهذا يبطل ماتوهمته من تجويزنا السهوَ عليه ، صلى الله عليه ، فيما يؤديه من الشرائع ؛ لأن ماقد أدّاه ، إذا فعله لأمر يخصه ، يحلّ محل سائر أفعاله . فكما يجوز عليه السهو [5] فيها ، فكذلك فى هذا الفعل .

---

(١) ق « ب » : « البعث » .
(٢) ما بين المعقوفين مكرر ق « ب » ، مع زيادة واضطراب .
(٣) سقطت هذه الكلمة من « ب » .   (٤) هذه الكلمة سقطت من « ب » .
(٥) هذه الكلمة سقطت من « ب »

فإن قال : أفليس نفس السهو وحكمه مما لم يتقدم فيه الأداء ؟ فكيف يصح ماذكرتم ؟

قيل له : إن تأدية حكم السهو لا تمكن ، فعلاً ، إلا بوقوع السهو . فقد صار وقوع السهو منه مما يتكامل صحة الأداء على هذا الوجه .

فإن قال : هلاّ امتنع ذلك عليه ، وحصل مؤديا لحكم[1] السهو قولا ؟

قيل له : لا فرق بين أن يؤديَه قولًا أو فعلاً فى أنه يصح وقوع الأداء به . فما الذى يمنع أن يؤدى بما ذكرناه ، إذا اتفق السهو منه ؛ بل الفعل فى هذا الباب أبلغ ؟ ولذلك كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ربما يؤدى الشريعة قولا ، ثم يزيد فى بيانها بأن يفعلها فعلا .

فإن قال : فهلاّ جوّزتم عليه الكذب والكتمان ، ولا يكون ذلك مخلاً بالأداء ، بأن يبين ذلك من حاله ثانيا ، فيحصل الأداء ؟

قيل له : لو سُلِّم ذلك كان لا يخرج من أن يكون منفّرا ؛ لأن من جوَّز ، أولا عليه الكذب ؛ بل عُرف ذلك من حاله ، يجوِّز مثله عليه فى الثانى ، فينفّر . فكيف ولا تَسْلم ، مع ذلك ، المعرفة بما يؤديه ثانيا ؛ لأنه يجوّز عليه فيه ماجُوّز أولا ، فكيف نعلم صحة مايؤديه ؟

وهذا يبين أن ذلك يطعن فى الأداء ، على كل حال ، وأنه ، لو لم يطعن ، لنفّر غاية التنفير .

٧٤ ب / فإن قال : جوّزوا ذلك عليه ، ويبين ذلك من حاله نبيّ ثانٍ ، فالجواب عن ذلك ماقدّمناه .

فإن قال : فيجب ألّا تجوّزوا عليه الإلغاز والتعمية فيما يؤديه ، لمثل العلة التى ذكرتموها .

قيل له : كذلك نقول ، إذا كان مايعمى فيه تمسّ الحاجة إلى أدائه فأما إذا كان

(١) فى « ا » ، « ب » : « بحكم » .

من قبل فإنما لا يجوز عليه لما فيه من التنفير ، لا لأنه يؤثر فى الأداء لأن المتعالم[1] من حاله أنه ، فى حال الأداء ، لا يعمىّ ، ويكشف مرادَه . فلا يمكن أن يقال ، فيما تقدم ، إنه يقدح فى الأداء . وليس ذلك بمنزلة ماقدّمناه فى الكذب ؛ لأنه ، متى جوَّز عليه أن يكذب أولاً ، جوّزه ثانيا ؛ لأن الطريقة واحدة . وليس كذلك حال التعمية ؛ لأن الفعل نفسه قد يحسن ، ولا يكون كذبا ، وإنما يعرف قصده فى إحدى الحالتين دون الأخرى ، ولأن مفارقة التعمية لغيرها طريقة الاضطرار ، ومفارقة الكذب لغيره طريقة الاستدلال . فيصير تجويز ذلك فى الكذب قدحاً فى حاله ، ولا يكون مثله قدحاً فى التعمية .

وهذا كما نقوله : إنه تعالى لو عمىّ ، فى بعض كلامه ، لم يؤثر بشىء من خطابه ؛ لأن طريقة معرفة مراده بخطابه الاستدلالُ ، وهو طريق واحد . وليس كذلك حال الواحد منا ؛ لأنه ، إذا عمىّ ، فى حال ، فهو ممن يُعرف قصده فى حال أخرى .

فإن قال : إذا جوّزتم ، بعد الأداء ، عليه السهو والخطأ ، على ماذكرتم ، فجوّزوا ، إذا أدّى الشريعة بكمالها أن يخرج من أن يكون نبيّا ، فيصير معزولا مصروفا .

قيل له : إن المعجز قد دَلّ ، مِنْ حاله ، على أنّ قولهُ حجة فيما يتكلم به ، فى أىّ حال كان ؛ لأنه لم يدل على ذلك مؤقتا ، بل دل عليه مطلقاً ، فلا يجوز ، فى حال من الأحوال ، أن يخرج قولُه من أن يكون حجةً ! وفى ذلك إبطال ماسأل عنه . وإنما يفارق ، وقد أدى ، لحاله[2] قبل الأداء ؛ لأنه فى إحدى الحالتين يلزمه الأداء ، ويكون أداؤه حجةً ، وفى الحالة الأخرى لا يلزمه ، ويكون الأداء تأكيداً . وقد يجوز فى التأكيد أن يكونَ حجةً ؛ لأن من ينفيها عن الأول يكون قوله الثانى حجة .

وهذا يبين أن حالة النبى لا تتغير فى هذا الوجه . ولذلك لا يجوز فيه أن يخرج عن كمال العقل ؛ لأنه يقدح فى هذه الطريقة من حاله .

فأما مايعتريه من النوم ، وما شاكله ، فهو معتاد لا يؤثر فى هذا الباب .

(١) فى « ب » : « المتعلم » .
(٢) هكذا فى « ا » ، « ب » والأنسب « حاله » .

فأما كون النبيّ مصروفا أو معزولا[١] فعبارة لا تليق بحاله ، إذا كانت الطريقة ماذكرناه ؛ لأنا قد بيّنا أن حاله ثانياً كحاله أولاً .

فإن قال : فيجب ، إذا نسخ النبى الثانى شريعة الأول ، أن يكون الأول معزولا .

قيل له : لا يخرج الأول من أن يكون حجة ، فيما كان حجة[٢] فيه ؛ لأنه إنما كان حجةً فى تلك العبادات إلى غاية ، وهو الآن حجة فى بيان حالها : فلا يجب ما قدرته . وإنما لا يجب الآن الرجوع فى الشرائع ، كما لا يجب الرجوع إلى من كمّل الأداء .

وبعد ، فإن العزل إنما يستعمل فى الولايات المخصوصة . فأما فى النبوّة ، التى لا تكون تولية من قِبَل العباد على وجه مخصوص ، فاستعمال ذلك بعيد لو صحّ معناه ؛ فكيف وقد بيّنا فسادَ القول فيه !!

فإن قال : أفتجوّزون على الرسول التقية فيما يؤديه ؟

قيل له : لا يجوز ذلك عليه فيما يلزمه أن يؤديَه . ولو كانت مجوّزة لم تعظم مرتبةُ النبى ؛ لأنها إنما تعظم لأنه يتكفل بأداء الرسالة والصبر على كل عارض دونه ؛ ولا بد من أن تدخل ، فى جملة العوارض ، التقية .

١٧ فإن قال : فلو خوّف من القتل/ [٣] ، إذا أدّى شريعة ، ما الحكم فيه ؟

قيل له : يلزمه أن يؤديها ، ويعلم أنه تعالى يصرف ذلك عنه ؛ لأنّه لم يحمّله ذلك ، ولم يلزمه تأديتها ، فى هذه الحال ، مع العلم[٤] بأنها مصلحة للأمة ، إلا مع العلم بأن الأداء سيقع ، ولا يجوز أن يقع إلا مع زوال القتل . فأما إذا كان التخويف بغير ذلك ، فقد يجوز أن يتحمله ، وقد يجوز أن يعلم أنّه سيصرف عنه .

(١) ق « ب » : « معروفا » .
(٢) سيفصل الكلام فى هذه المسألة فى « الجزء السادس عشر » من كتاب المغنى فى أبواب التوحيد والعدل . أنظر من ص ٩٢ إلى ١٤٤ .
(٣) ق « ب » : « العقل » .
(٤) ق « ب » : « العلما » .

وعلى كل حال ، فلا يجوز أن يكون ذلك سببا لامتناع الأداء ؛ لأن ذلك فى الحكمة لا يصحّ ، مع كونه لطفاً للأمة .

فإن قال : أفليس قد يتشاغل وينام فى حال يلزمه الأداء فيها ، فيجب أن تمنعوا[١] من جواز ذلك عليه ؟

قيل له : كذلك نقول ، وإنما نجوّز أن يسهو وينامَ ، فى غير هذه الحال .

فإن قيل : فيجب أن تجوّزوا عليه الكذب وغيرَه ، فيما لا يؤدى عن الله تعالى ، [إن كانت العلة فى امتناع ذلك ماذكرتم] [٢] .

قيل له : [إن الذى بيّناه يدل على أنه لا يجوز عليه ، فيما يؤدى عن الله تعالى][٣] وما لا يؤدى عن الله ، وإن كانت هذه العلة غير موجودة فيه ، ففيه غيرُها من العلل والأدلة وقد ثبت حكمان مثلان بدليلين مختلفين .

وقد استدل شيوخنا ، فى ذلك ، بأنه مما ينفرّ عنه ، لأن من حقّ الكذب أن يكون منفرّا فى باب الأخبار . وإنما نُصِبَ الرسول للخبر وما يجرى مجراه ، فلا يجوز ماينفرّ عن ذلك . ومن أقوى ماينفرّ عنه الكذبُ ، لأن المتعالم من حال مَنْ يجوز عليه الكذب انصرافُ النفس عن السكون إلى خبره .

فأمّا فيما لا يؤدى عن الله تعالى فالكتمان جائز ، لأنه ربما يكون الكتمان فيه أولى من الإعلان . فهو موقوف على الدلالة .

ولذلك جوّز شيوخنا ، فيما لا يؤدى عن الله تعالى ، التعمية ، لأن دخولَ التعمية فيه ليس بأكثر من عدمه ، فلا تنفير إذاً فى ذلك . ولهذا كان ، صلى الله عليه وسلم ، إذا أراد سفرا أورى بغيره فى وقت ، وربما كان يستعمل ذلك فى الحروب ومواضع الحاجة .

(١) فى « ا » ، « ب » : « يمتنعوا » والأنسب « تمنعوا » ، كما يوجبه سياق السؤال والجواب .
(٢) مابين المعقوفتين قد تكرر مع اضطراب فى السياق فى « ب » ، إذ سيذكرها مرة أخرى فى أثناء الجواب الذى يلى ذلك مباشرة .
(٣) مابين المعقوفتين قد تكرر مع اضطراب فى السياق أيضا فى « ب » إذ سيذكرها مرة أخرى بعد الجملة السابقة التى ذكرها من قبل .

فأما الخطأ والسهو ، فى ذلك ، فقد بيّنا جوازهما ، وأنه يفارق ماهو فيه مؤدٍ عن الله تعالى .

وإذا كان الخطأ والسهو فيما يؤدى عن الله تعالى لا يجوز ، فتعمّدُ المعصية ، أو وقوعُه على وجه المعصية بتأويل ، بألا يجوز أولى .

وقد استدل شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، على ذلك أيضا ، بأن قال : قدعرفنا، بالعَلَم المعجز أنه يجب أن يَصْدُقَ فى سائر مايخبر به ، وأنا قد تعبّدنا بذلك من حاله ، وتصديقُ الكذاب لا يكون إلا كذبا ولا يجوز منه تعالى أن يتعبّد بالكذب ، لأنه تعبّدٌ بالقبيح ، تعالى عز عن ذلك ، فيجب ألا يجوز عليه الكذب . وقوّى ذلك بإجماع الأمة ، لأنه لا خلاف بينها أن الواجب ، فى كل مايخبّر عنه ، أن يصدق فيه . وهذا يمنع من تجويز الكذب فى أخباره .

وأجاب عن سؤال السائل : فهلا منعتم من جواز الخطأ والمعصية منه ، من حيث تعبدنا بالتأسى به ؟ بأن قال : « إن التأسى بالعاصى قد يكون طاعة » ، ومثّله بأن الإمام قد يتأسى[1] به الجلاد ، ويكون مطيعا والإمامُ عاصيا . وقد يتأسى بالذاهب إلى البِيْعة[2] للكفر من يمضى معه لمطالبة غريم واسترجاع وديعة ، فيكون مطيعا والأولُ عاصيا . ولو أمر الله تعالى زيدا بالأكل عند أكل عمرو ، فأكل عمرو مغصوبا وزيد مِلْكاً لكان متأسيًا بالعاصى ، وهو مطيع ، فهذا جوابه .

وقد أجاب بعض شيوخنا : بأن التأسى بالرسول / ليس بواجب إلا فى الشرعيات المخصوصة التى قد أمِنا منه وقوع الخطأ فيها ، دون ماعداها ، / ب

وبيّن شيخنا « أبو عبد الله » القول فى ذلك ، بأن قال : إن التأسى بغيره لا يكون متأسيا به فى جنس الفعل ، وإنما يكون كذلك بأن يفعله على الوجه الذى فعله . ولذلك

---

(١) فى « ا » ، « ب » : « يتأسا » .

(٢) مهملة فى كل من « ا » ، « ب » ولعلها البيعة

لو فعل ، صلى الله عليه ، واجبا لكان المتنفل غير متأس به . ولو أخذ عُسًّا[1] وركوة[2] لم يكن المتأسى بجنس الأخذ متأسيا به .

قال : وهذا يقدح فى جواب « أبى هاشم » ، لأن المتمثل لأمر الإمام فى الجلد لا يكون متأسيا به أصلًا لأنه فاعل ، والإمام آمر . فهو خارج من هذا الباب . والماشى مع الذاهب إلى البيعة لا يكون متأسيا به إذا[3] كان الغرض مختلفا . وكذلك القول فى الأكل بأكل غيره .

وبيّن أيضا مايفسد به الجواب الثانى ؛ لأنه قد بيّنه أنه ، صلى الله عليه ، يجب أن يتأسى به فى كل أفعاله إلا ماقام الدليل عليه ، ممـا خصّ به . ولذلك رجعت الأمة إلى فعله فى معرفة الأحكام ، كما رجعت إلى قوله .

قال : فيجب أن يُجاب عن السؤال بأن يقال :

إذا كان التأسى به فى الفعل إنما يكون بأن يفعله ، على الوجه الذى وقع منه ، صلى الله عليه ، فيجب أن يتقدم علمه بكيفية وقوعه ، حتى يصحّ منه التأسى . وهذا يُبطل القول بأنه يكون عاصياً والتأسىّ مطيعا ، لأنه إنما يكون متأسيا متى تقدمت معرفته بكون الفعل طاعةً وواقعاً على وجه مخصوص . وهذا صحيح إن ثبت أن العلم بكونه طاعةً من شرط التأسى .

فأما إن كان الذى يدخل فى شرطه أن يعلم جنس الفعل وصورته ، على أى وجه فعله فقط ، فغير ممتنع أن يكون متأسيا بالمعاصى ، وهو مطيع ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون عاصيا بالفعل ، ويؤديه على وجه الوجوب ، أو النفل ، أو القربة . لكن ذلك ، وإن صح

---

(١) العس هو القدح الضخم وجمعه عساس وعسسة ، والعسس الآنية الكبار « لسان العرب جـ ٨ ص ١٧ » .

(٢) الركوة : فى حديث عن جابر : أتى النبى صلى الله عليه وسلم بركوة فيها ماء » ، قال الركوة إناء صغير من جلد يشرب فيه الماء ، والجمع ركوات بالتحريك وركاء . اللسان العرب جـ ١٩ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية .

(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » وربما كانت : « إذ » .

فى التأسى : فإنه يبعد فيه ، عليه السلام، لأنه لا يجوز أن يتعمد المعصية، خصوصا مايجرى مجرى الشريعة .

فلهذا الوجه ، صحّ ماقدّمناه ، على كل حال .

وبعد ، فإنا قد بيّنا أنه لا خبر[1] إلا ويجب أن يصدّقه فيه . ولم يثبت أن لا فعل ، إلا ويجب أن يتأسى به فيه . وإنما ثبت ذلك فيما طريقه الشرع وما هذا حاله لا تجوز فيه المعصية ؛ وإنما يجوز على ذلك وجه التأويل ، فيما لا يتعلق بالشرائع . فكيف يلزم هذا السؤال ؟

وإنما فصلنا بين الشرائع وبين غيرها ؛ لأن من حقها ألا يؤديها ، صلى الله عليه وسلّم ، إلا مع العلم والقصد الصحيح . وإنما يجوز أن يعتريه السهو فيها . وليس كذلك أن يعتريه السهو فيها ، وليس ذلك من فعله ، فلا يؤثر فى كون العبادة طاعة أداها[2] على الوجه الواجب ، وليس كذلك سائر الأفعال ؛ لأنها مخالفة ، فى هذه العلة ، للشرائع .

فإن قال : فيجب ألا يجوز منه ، عليه السلام ، أن يخاطب بالمجمل والعموم ، ثم يبين تخصيصه وتفسيره ؛ لأن ذلك يقدح فى الأداء .

قيل له : [ليس][3] الأمر كذلك ، لأنه إذا خاطب بذلك ، قبل وقت الحاجة ، لم يقدح فى الأداء فى حال الحاجة .

فإن قال : [فإذا كان لا يقدح فى ذلك][4] فيجوز عليه ، صلّى الله عليه ، ذلك أم لا ؟

قيل له : لا يجوز ذلك عليه ؛ لأن الخطاب يقع قبيحا على ماذكرناه ، فى « أصول الفقه » ؛ لأنا قد بيّنا أن القصد بالخطاب إذا لم يبينه المخاطِب ، ولا وجه يصح أن يتبين المخاطَب سوى مابه يكون الخطاب عبثا ، ويحل محل خطاب العربى للعربى بالزنجيّة ، مع تمكّنه من أن يخاطبه بالعربية ، ومع فقد من يترجم عنه . فلذلك نفيناه عنه ، عليه السلام . فأما إذا كان هذا الخطاب ، وقت الحاجة ، فلا شك أنه لا يجوز عليه ؛ لأنه يقدح فى

(١) فى « ب » : « خبر » .
(٢) فى « ا » ، « ب » : « أداه » والأصح « أداها » .
(٣) هذه الكلمة سقطت من « ب » (٤) مابين المعقوفين يوجد فى هامش « ا » .

صحة الأداء . فأما أن يخاطِب بما يستفتح بعد مدة ، ولا يذكر الغاية ، فغير ممتنع ؛ لأن الغرض بالخطاب قد بينته لك . وإنما لم يبين ماهو الغرض بزواله[1] لا بثباته ، فإذا كان المعلوم أنه يبين فى حاله لم يقدح ذلك فى حسنه . وكل ذلك تجده مشروحا عند الكلام فى خطابه وفى خطاب رسوله ، صلى الله عليه وسلم .

فإن قال : أفتجوّزون فى الرسول أن يكون مخالفاً لكل مايؤديه ، فتكون عبادته بخلاف جميع ما كُلِّف[2] أن يؤديه ، أم تقولون ذلك فيه تنفير ؟

قيل له : إن كان كونُه مخالفا فى كلّ مايؤدى ينفّر فإنه لا يجوز عليه . لكنه لا تنفير فيه ، من حيث يجوز ألا يكون مكلَّفا أصلا للشرائع ، ويكون مكلّفا لأداء الشريعة ، ولا تكون مخالفته ، فيما يتعبد به ، لأمته بأكثر من عدم التعبد أصلا ، ولأنه قد ثبت أنه ، صلى الله عليه وسلم ، خالف أمته فى أمور ، ولم ينفرّ ذلك ، فكذلك القول فى غيره ؛ لأنه لو امتنع ذلك فى الكل لامتنع فى البعض . ولو امتنع فى البعض لكان لا يجوز أن يبعث نبيا بشريعة واحدة ، وهى غير مصلحة له .

فإن قال : أفتقولون : إنه ، صلى الله عليه وسلم ، يجب أن يكون عالما بكل الشرائع بوحى ينزل عليه ، أو تجوّزون فيه أن يكون [معتقدا[3]] بالاجتهاد ، أو تقولون إن فى ذلك تنفيراً ؟

قيل له : إن الاجتهاد ضرب من العبادات ، فلا يمتنع أن يكون الصلاح أن يُكلَّفه ، كما لا يمتنع أن يكون صلاحه فى خلافه . فليس لذلك مدخل فى باب التنفير .

فإن قال : أليس لو تعبّد بالاجتهاد لحَسُن من الأمة أو بعضها مخالفته ، وفى ذلك تنفير ؟

قيل له : لو كان لا يمتنع أن يتعبد بذلك ، ويلزم الأمة اتباعَه [فيه][4] فيكون

(١) فى « ب » : « بزوال » (٢) فى « ب » : « يخلف »
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » والمعنى غير واضح ولعلها « متعبداً » ؛ بل السياق يوجب ذلك ، كما تبين لنا من السؤال التالى مباشرة .
(٤) موجودة فى هامش « ا » .

الأصل اجتهاداً ، ثم يصير بإيجاب الاتباع يقينا . وقد يجوز أن يكون الصلاح ألّا يكلَّف ذلك ، ويكون جميع مايؤديه وحيا ونصاً . ولذلك اختلف الفقهاء في هذا الباب ، ولم يُعدّ الخلاف فيه كالخلاف في تجويز الكذب والكبيرة[1] على الأنبياء ، صلى الله عليهم .

فإن قال : أفتجوّزون أن يفوض الله تعالى الأحكام حتى يبينها من غير وحي وتنزيل ، من حيث نعلم ، أنه ، صلى الله عليه ، موفّق معصوم لا يخطئ فيما يأمر به ويخبر به ؟

قيل له : إن ذلك لا يجوز . وقد بيّنا فساد ذلك في « أصول الفقه » ، من حيث يحل محل أن يكلَّف [الكتابة][2] ولا علم ، أو الإخبار عن الغيوب ولا معرفة . وهذا غير ممكن في العقل .

فإن قال : أفتقولون : إنه صلى الله عليه ، يجب أن يكون عالماً بالغيوب ، وبجميع مايحدث من الأحكام وغيرها ؟

قيل له : لا يجب ذلك فيه . فقد ثبت عنه ، صلى الله عليه ، مايدلّ على أنه كان لا يعرف المحقّ من الخصمين ، ولا فرق بين من أوجب ذلك وبين من أوجب أن يعرف كل الصناعات والتجارات لدخولها في أسباب الأحكام من تقويم وأرش[3] وغيرها .

فإن قال : أفتقولون : إنه ، صلى الله عليه ، يجب أن يكون عالماً بسائر مايعرفه المتكلمون والفقهاء من الأصول والفروع ؟ فإن جوّزتم ألا يعلم ذلك ففيه تنفير ؛ وإن أوجبتموه ، ولم يتبين ذلك ، مع الحاجة إلى بيانه ، ففيه تنفير .

قيل له : إنّا لا نوجب أن يعرف من ذلك إلا مايُحتاج إليه في معرفة التوحيد والعدل ، وما يتصل بهما ، فما يجوز على الله تعالى ومالا يجوز وكذلك فلا يجب أن يعرف في الفقه كل فرع فرّعه الفقهاء على التفصيل ؛ وإنما يجب أن يكون عارفا بأصله وجهته . ولو كان / ب

(١) في « ا » ، « ب » : « الكبير » (٢) موجودة في هامش « ا »
(٣) الأرش : من معانيه العيب ، والخدش ، والرشوة ، وما يدفع بين السلامة والعيب في السلعة .

فقد المعرفة بذلك ينفرّ لوجب ، في ابتداء مابعث ، ولم يحمّل كل الشرائع ، أن يكون غير مجنَّب لما فيه تنفيرٌ ؛ وهذا فاسدٌ من القول .

فإن قال : أفليس قد قلتم : إن موسى ، عليه السلام ، كان لا يعرف أن الرؤية لا تجوز على الله تعالى ، فلذلك سأل ، وهذا جهل فيما يتصل بالتوحيد ؟

قيل له : إن شيخنا « أبا علي [ذكر][1] ذلك ، على طريق الحكاية ، وامتنع من أن يقول به ، واختار ، في الجواب عن الآية ، أنه عليه السلام سأل المعرفة الضرورية ، أو سأل الرؤية لقومه ، على مافصلنا « من قبل ؛ فلا يلزم ماذكرته .

فإن قال : أفليس قد جوّز ألّا يعرف أن العلم الضروري بالتوحيد والعدل لا يصح مع التكليف ، ولذلك سأل المعرفة الضرورية ؟ فإذا جاز ألّا يعرف ذلك ، ويجهله ، فهلّا جاز مثله في الرؤية ، وألّا يكون ذلك تنفيرا ، أو إن كان أحدهما تنفيرا ، فكذلك الآخر ؟

قيل له : إن جواز الرؤية كلام فيما يجوز على الله وما لا يجوز ؛ وذلك مما لا يجوز على الانبياء الجهل[2] به ؛ لأن في الجهل به خروجاً عن أن تكون معرفتهم بالله تعالى متكاملة . وليس كذلك حال المعرفة الضرورية ؛ لأن الجهل بما يحسن ، مع التكليف ، أو لا يحسن ، يجري مجرى الجهل بحال بعض الأفعال ووجه قبحها أو حسنها . فإذا كان العلم ، في الجملة ، بأنه تعالى لا يفعل إلا الحسن قد تقدم ، لم يقدح ذلك في النبوة . وهذا إنما يجب إذا[3] صححنا هذا الجواب . فأما إذا نصرنا أنه ، عليه السلام ، إنما سأل الرؤية لقومه فالكلام زائل[4]

فإن قال : ماأنكرتم أن الجهلَ بشيء من الديانات على الأنبياء ينفّر ، فيجب ألا يجوز عليهم .

قيل له : إنما جوّزنا ألا يعرفوا هذه الأمور مفصّلة . فأما الجهل بها فإنّا لم نجزه .

(١) موجودة في هامش « ا » . (٢) في « ب » : « والجهل » .
(٣) في « ب » : « إذا » . (٤) في « ب » : « زائد »

فإن أردت بالجهل فقد المعرفة ، فلا بدّ من تجويزه على الأنبياء ؛ لأن معرفتهم ، لو أحاطت بكل شيء ، لعلموا الغيوب ، ولكانوا بمنزلة العالم لنفسه[(١)] ، وإن أردت بالجهل اعتقاد الشيء على ماليس به فذلك لا يصح عليهم فى المذاهب التى يعظم فيها الاختلاف والتباين ؛ وإنما يجوز ذلك فى بعض التعبّد لنا . وذلك مخصوص ، كما قاله شيخنا فى معصية آدم ، عليه السلام ، لما اعتقد أن التحريم متعلق بالعين ، لا بالجنس . وقد كان تعالى علقه بالجنس لا بالعين ، على مانبينه من بعد .

فإن قال : أفليس ، إذا جاز عليه الجهلُ ، على بعض الوجوه ، فقد يجوز أن يخبر عما اعتقد ابتداء ، أو بأن يجيب السائل والمستفهم ؛ وهذا يؤدى إلى التنفير .

قيل له : ليس يجب ، إذا جوّزنا عليه الاعتقاد ، أن نجوّز عليه الإخبار ، كما لا يجب فى العلم ، إذا جوّزناه عليه أو أوجبناه له ، أن نجوّز له أن الخبر عن المعلوم قد يكون عبثا وقبيحا ، وإن كان صدقا . فكما قد نمنع من ذلك فيما يعلمه[(٢)] ، فكذلك نمنع من الخبر فيما يعتقده على طريقة التأويل . فلا يجب ، من حيث اعتقد ، على هذا الحد ، أن نجوّز أن يخبر عنه . ولا فرق بين من ألزم ذلك وبين من قال : إن كان صلى الله عليه يقدر على الكذب فيجب أن يجوز أن يفعله ؛ لأن ، مع الاعتقاد ، قد يجوز أن يفعل ، ولا يفعل ، كما أن ، مع القدرة عليه ، قد يجوز ذلك .

فإن قال : إنه إذا اعتقد ذلك ظن أنه عالمٌ به ، فيدعوه الداعى إلى الإخبار عنه . فمن هذا الوجه يلزم ماسألنا عنه .

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته ، لأن اعتقاد الشيء لا يدعو إلى الخبر عنه / ؛ بل | ٧٧
لا بدّ ، فى الخبر ، من داع زائد . فكيف يلزم ماذكرته ؟

وبعد ، فلو كان ذلك داعيا لكان لا يمتنع منه تعالى أن يصرفه[(٣)] على فعله ، ويشغله بضرب من الشواغل ؛ فلا يقع الخبر منه . وفى ذلك إبطال ماسألت عنه .

---

(١) معناه الله سبحانه .

(٢) فى « ب » : « فعله » .

(٣) فى « ب » : « بصرف » .

وبعد ، فقد صحّ أنه ، صلى الله عليه ، قد كان يظن الأمور المتعلقة بالدنيا ؛ لأنه لم يكن عالماً بها أجمع ، على ماثبت عنه ، صلى الله عليه . ولا يوجب ذلك أن يجوز أن يخبر عنه : فكذلك القول فيما يعتقده ، مما يتصل بالدين ، على طريق التأويل . فلو منع هذا السؤال من الاعتقاد الذى ذكرناه لمنع[(١)] من الظن الذى عارضنا به .

فإن قال : أفيجوز عليه ، صلى الله عليه ، أن يأمر بالقبيح وينهى عن الحسن ، أو تمنعون ذلك ، كما منعتم من الكذب ؟

قيل له : أما فيما يؤديه عن الله ، عز وجل ، فلا شك فى أن حالَهما كحال الكذب ؛ فهو منزه ، عليه السلام ، عن ذلك . وكذلك القول فى إباحة المحظور ، أو حظر المباح ، إلى ماشاكل ذلك .

فأما فيما لا يؤدى عن الله تعالى فالأقرب ألّا يجوز عليه كالكذب ؛ لأنا قد تعبّدنا فى أوامره ونواهيه بأن نعتقدها دلالةً ، كما تعبّدنا بمثل ذلك فى الخبر ، ولأنّ معنى الأمر معنى الخبر ؛ لأنه لا فرق بين أن يريده بالأمر ، وبين أن يقول : إنى مريدٌ له .

فإن قال : ألستم تجوّزون عليه إرادة القبيح ؛ لأنكم إذا جوّزتم عليه صغائر المعاصى ، على بعض الوجوه ــ ولا بدّ من أن يريدَها ــ فيجب تجويز إرادة القبيح عليه ؟

قيل له : إنّا لا نمتنع من ذلك .

فإن قال : إذا جوّزتم ذلك عليه ، فجوّزوا أن يأمر بالقبيح ؛ لأن الأمر بالقبيح ليس بأزيد من إرادة القبيح .

قيل له : قد بيّنا أن أمرَه دلالةٌ ؛ وليس كذلك الحال فى إرادته المعصية فى نفسه ؛ لأن ذلك لا يكون دلالة . فلذلك فرّقنا بين الأمرين . ولو قال قائل إن أمرَه ، صلّى الله عليه وسلم ، إذا كان فيما يتصل بأمور الدنيا ، لا يمتنع أن يقع فيه الخطأ لم يمتنع ؛ لأنه ، إذا كان كذلك ، خرج من أن يكون دلالة . وهذا كأمره بالأكل والشرب ، أو أمره الغيرَ بالشيء على طريق الشفاعة .

---

(١) [illegible]

فأما إذا جعل أمره على طريق الإيجاب فذلك [١] لا يتأتى فيه ؛ ويجب أن يكون الجواب ماقدّمناه .

فإن قال : فإذا [٢] أمر ، صلى الله عليه ، بالشىء ، ثم نهى فى المستقبل عنه ، أليس يقع بذلك إيهام وتنفير ؟ فيجب أن يمنعوا من جواز النسخ [٣] فى قوله وفعله ، وإلا فإن جاز ذلك ، ولم يكن تنفيرا ، فهلّا جاز مثله فى الكذب وغيره ؟

قيل له : إن من عرف صدقه ، صلى الله عليه ، بما ظهر من الأعلام المعجزة ، يعلم أنه حُمّل الرسالة ، لما فيه للمبعوث [٤] إليه من المصلحة ؛ ويعلم ، بعقله ، أن المصالح ، كما قد تتفق وتستمر ، فكذلك قد تختلف فى الأوقات . فلابدّ من أن يتقرر ، فى عقله ، جوازُ النسخ ، كما يتقرر ، فى عقله ، جواز إدامة التكليف . فما يرد عليه من جهته ، صلى الله عليه ، من نهى بعد أمر ، على طريق النسخ ، لا يخالف ماتقرر ، فى عقله ؛ بل يطابقه ، كما إذا ورَدَ عليه التأكيد والإدامة كان مطابقا له فى عقله . فكيف يجوز أن يقال فى ذلك : إنه ينفّر ، أو إنه يقدح فى صحة الأداء ، وإنه متهم .

ولهذه الجملة ، أبطلنا قول من اعتلّ فى أن السنة لا تنسخ القرآن ، بمثل هذه الطريقة ، وقلنا إنه متى جوّز عليه الافتراء فى مثله جوّز عليه فيما يبتدئه ، وأبطلنا تعلقهم بقوله تعالى : « وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ » [٥] ، وبينّا أنه تعالى إنما أراد بذلك أن يبيّن أن نبيّه ، صلى الله عليه وسلم ، لا يبدّل إلا عن الله تعالى ، لا من تلقاء نفسه .

٧٧/ب / ولهذه الجملة ، أبطلنا استدلال بعض الشافعية بما روى عنه ، صلى الله عليه ، أنه قال : « والله لأزيدن على السبعين » عند نزول قوله ، [عز وجل [٦]] : « إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ » [٧] ، بأن قلنا : إنه ، صلى الله عليه ، لا يجوز أن [يجترئ] [٨] ويحلف عليه إلا ويفعل ؛ ولو فعل لوقعت الإجابة ، إن كان فعله

---

(١) ف « ب » : « وذلك » .
(٢) ف « ب » : « وإذا » .
(٣) ف « ب » : « الفسخ » .
(٤) ف « ب » : « المبعوث » .
(٥) سورة النحل آية ١٠١
(٦) ف « ب » : « صلى الله عليه »
(٧) [illegible]
(٨) [illegible]

بإذن ، أو يجب أن يكون مُقدماً [١] على مالم يُؤذن [٢] له فيه ؛ وكلاهما مما لا يجوز . وإنما يجوز أن تُقبَل أخبارُ الآحاد إذا كان ماتتضمنه مما يجوز عليه ، صلى الله عليه .

فأما إذا كان من الباب الذى علمنا بالدليل أنه لا يجوز عليه ، فيجب ألا يُعوّل فيه على خبر الواحد .

وليس لأحد أن يقول : إذا جوّزتم الكذب على منْ يقع العلم الضروريُّ بخبرهم ، وإن كانوا حجةً ، فجوّزوا مثله على الأنبياء ؛ لأنا قد بيّنا أن المخبرين ليسوا بحجة ، وإنما الحجة علينا العلمُ الضرورى ، وإن كان طريق وقوع هذا العلم بالعادة . فلا معتبرَ إذاً بحالهم . وليس كذلك حاله ، صلى الله عليه ؛ لأنه بُعِث معرِّفاً ومؤديا للشرائع ، والكذب منه إما أن يقدح فى التأدية أو ينفر .

وأما الأمة فإنها ، لما ثبت بالدليل كونُها حجةً إذا اجتمعت على الشىء ، لم يُجوّز إجماعُها على خبر كذبٍ ، لِمَا فيه من تكذيب الدلالة الدالة على أنها لا تجتمع على الخطأ والضّلال . فليس لأحد أن يعترض بذلك .

فأمّا من يخبر عن الرسول ، صلى الله عليه ، بالديانات ـ فإنما يجب العمل بخبره إذا كان على أوصاف ، وخبّر بأمر مخصوص ـ فليس بحجة فى الحقيقة ، وإنما الحجة الدلالة الدالة على وجوب العمل بخبره ، كما أن الحجةَ فى الحُكم بشهادة الشهود الدلالةُ على ذلك ، دون نفس شهادتهم ، التى يجوز فيها الكذب والغلط ؛ فلا يقدح ذلك فيما قدّمناه . وكذلك القول فى المفتى والحاكم ؛ فلا يلزم شىء من ذلك ، على ماذكرناه ، فى الرسول ، صلى الله عليه وسلم .

فإن قال : أفتجوّزون أن يَذُمّ من لا يستحق الذم ، أو تنزلوه منزلةَ الكذب ؟

قيل له : إنّه ، إذا كان خبراً لم نجوّز أن يكون كذبا . فأما إذا كان الذم ليس بخبر ، ولم يحصل فيه معنى التنفير ، فغير ممتنع أن يجرى مجرى الصغائر فى سائر أفعاله ، إلا أن يتعلق به بيان وأداء على بعض الوجوه ، فإن ذلك لا يجوز عليه .

---

(١) ف « ب » : « مقوما »
(٢) ف « ب » : [يؤذن مقدما]

فإن قال : أفتجوّزون أن يقع منه دعاء ومسألة وإنّما أذن له فيه ، أم تقولون إن ذلك ينفّر ؟

فإن قلتم إنّه ينفّر ، على ماذكره الشيوخ فى هذا الباب ، فكيف يصح ذلك ، وقد وقع من موسى ، عليه السلام ، هذا الفعل ، وعندكم أنّ ماينفر لا يجوز أن يقع من الأنبياء عليهم السلام ؟

قيل له : إن شيوخنا بيّنوا أن المسألة ، إذا كانت لأمر يتعلق بقومه وأمته ، فيجب ألّا يجوز أن يسأل [1] إلا وقد أُذِن له فيه ؛ لأنه لا يأمن ، إذا سأل من دون إذن ، أن يُصَادف كونُ الإجابة مفسدة ، فينفّر ذلك أمته ؛ فإنما منعوا من ذلك ، من حيث يؤدى إلى أمرٍ ينفر ، لا لأنه ، فى نفسه ، ينفر . ولذلك جوّزوا المسألة إذا كانت تخصه، وإن كانت لا تصادف الإجابة من دون إذن . وإنما وقع من موسى ، عليه السلام ذلك ؛ لأنه كان المعلوم أنه سيجاب ، فيما سأل على الوجه الذى صحّ فيه الجواب ، وأن ذلك يظهر لقومه ، على وجه لا ينفر ؛ فلم يكن المعلوم من تلك المسألة / أنها تؤدى إلى التنفير ؛ بل المعلوم خلافه . فلذلك لم يمنعه الله تعالى منه ؛ لأنه ، إذا لم يكن فى نفسه تنفيرا — وإنما يجب المنع منه بحسب المعلوم من عاقبته — فلا يلزم ذلك على ماقدّمناه .

وقد بيّنا ، فى « باب الرؤية » ، أن إثباتنا موسى ، عليه السلام ، سائلا عن قومه ، الرؤية لا ينفر ؛ وبيّنا أن ذلك لا يجرى مجرى أن [يسأل [2] ربّه] أن يتخذ صاحبةً وولدا ، أو أن ينزل ويصعد ، على جواب بعض المشايخ ؛ فلا وجه لإعادة ذلك .

فإن قال : أفيجب أن يعرف النبى لغة من بُعث إليه ، أو يكون فقدُ معرفته بذلك مُنفرا ؟

قيل له : لابدّ من أن يكون بحيث يمكنه الإبلاغ والأداء ؛ إما بنفسه ، أو بواسطة على حسب مايعرف من المصلحة . فلا يجب أن يكون عارفا بكل اللغات ، وإن بُعِثَ

(١) فى « ا » ، « ب » : « سل » .

(٢) فى « ب » « يساويه » وفى « ا » « يسل ربه » .

إلى الناس كافة ؛ لأنه إذا بلّغ أهل لغته ، وبيّن لهم ، وكان ، فى المعلوم ، أنهم يؤدون إلى أهل سائر اللغات ، فقد أزاح العلة فى الإبلاغ والأداء . فليس فى فقد معرفته بذلك تنفير ، ولا أمرٌ يقدح فى الأداء على وجه .

فإن قال : أفيجب عليه ، فى الإبلاغ ، أن يكرّر ، إذا غلب على ظنه أن ذلك إلى القبول [1] أقرب ؟

قيل له : إنه يجب أن يعمل فى الإبلاغ حسب ماتعبّد [2] به ، لأنه لا يجوز أن يكون بعض وجوه الإبلاغ أقرب إلى القبول من بعض ولا يبين ذلك ؛ لأنه يجرى مجرى منع اللطف فى هذا الباب . فمتى عَلِم أن تكراره أقربُ إلى القبول فلابدّ من أن يلزم ذلك ، ولا يجوز ألّا يفعله ، كما لا يجوز أن يفعل الأداء فى الأصل .

وعلى هذا الوجه،جنّب الله تعالى نبيّه الفظاظة إلى ماشاكلها ؛ لأنها ربّما نفّرت[3] ؛ وهذا فى باب كيفية الأداء أقرب وأولى .

وعلى هذا الوجه ، يجب أن يعتبر ، فى باب الأداء ، من غاب عنه ، كما يعتبر المشاهد ومن يحصل من أمته بعد موته ، كما يعتبر الكائن فى وقته . فلذلك جوّزنا أن تختلف المصالح فى هذا الباب ؛ فيكون الأداء إلى البعض ، على وجه يوجب العلم ، هو الصلاح ؛ وفى بعضهم على وجه يوجب العمل . ولذلك صحّ ، فى تعبّد كثير من الصحابة ، أن يكون علماً على طريق المشاهدة ، وفى تعبّد غيرهم أن يكون عملا .

فإن قال : أفيلزم الرسولَ أن يعرف مَن بُعِث إليه ، فيتميزوا عنده ممن لم يُبعث إليهم ؟

قيل : لابدّ من ذلك ؛ لأنه يخصّهم بالدعاء إلى قبول شريعته والتزامها والعمل بها ، ولا يجوز أن يدعوَ غيرهم . وكذلك فلا يجوز أن يترك دعاء من يجب أن يدعوَه . وهذا يقتضى وقوع التميز .

فإن قال : هلّا قلتم إن ظهور المعجز عليه يقتضى كونَه نبيّا إلى كل أحد ؟

(١) فى « ب » : « القول » .

(٢) فى « ب » : « يعتد » .

(٣) فى « ب » : « تقرب » .

قيل له : ليس للمعجز حظ فى الدلالة إلا أنه صادق فى كونه رسولا لله تعالى ؛ ثم الـكلام ، فى أنه رسول إلى خاص أو عام ، يجب أن يُعرَف من قِبَله ، كما أنّ بالمعجز يُعرَف أنه رسول ؛ ثم الـكلام فى قَدْر الرسالة وكثرتها وقلّتها ، يُعرف من قِبَله . ولذلك قلنا إن العلم بأنّه ، صلى الله عليه ، دعا الناس كافة إلى شريعته ضرورىٌّ ، وقصدَه معلومٌ فى ذلك ، وإن كانت الشرائع منقسمة .

ففيها أصل وفيها فرع . وفيها ماطريقه العلم ؛ لـكن الذى ذكرناه هو الأصل فى الكل . فلابد من أن يكون أجلى وأظهر . ولولا أن الأمر على ماذكرناه كان لا يجوز بعثة نبيين إلى فرقتين فى زمن واحد .

فإن قال : أفيجوز أن يُحمَّل بعض شرائعه واحداً من أمته ، ويدل دلالة ظاهرة على أنه يلزم القبول منه ، فيؤدى هو إلى الناس الشريعةَ ؟

قيل له : إذا كان ذلك صلاحاً ، لم يمتنع ، وبأداء ذلك الواحـد يقع العلم ، لنص الرسول ، عليه السلام ، على ذلك ، لا لأمرٍ يرجع إلى حاله .

فإن قال : فجوّزوا أن ذلك صفةُ الإمام الذى تدّعيه الإمامية ، ويكون ، صلى الله عليه ، قد حمّله بعض الشريعة ، وخصّه بذلك دون غيره ، فيـكون حجةً فيما يؤديه .

قيل له : كان لا يمتنع ذلك من جهة العقل ، على السبيل الذى ذكرناه . ولم يُمنع من ذلك عقلا ، وإنما يُمنع مما (١) يذهب إليه القوم ، من جهة السمع :

وبيّنَّ ، من جهة العقل ، أن الذى قالوه ليس بواجب / وإن كان داخلا تحت الجواز ؛ ٧٨ ب
لأنهم يزعمون أن الزمان لا يخلو من حجة : من نبى أو إمام .

فهذا الذى ننـكره من قولهم ، والذى جوّزناه ، يقتضى أنه كما يجـوز أن يُحمَّل بعض الشريعة ذلك الواحد ، فقد يصح أن يؤديه إلى الجميع أداء ظاهرا ، ويستغنى عن ذلك الواحد .

(١) فى « ب » : « ما » .

فإن قال : فـكيف يجوز ، فى شريعته ، أن تـكون مختلفة فى باب الأداء ، على ما تذهبون إليه فى مسائل الاجتهاد ؟

قيل له : سنبين أنه لا يمتنع أن تـكون مصالح العباد تختلف فى باب كثير من العبادات ، فيكون صلاحاً إذا فعله ، تابعاً لغالب الظن وتابعاً لاجتهاد مخصوص قد بيّن له ؛ ويكون الصلاح فى بعضهم خلافه ؛ ويكون الصلاح فيمن ليس له آلة الاجتهاد أن يعمل على ما يفتيه بعضهم ، ولا يـكون ذلك متضادا ؛ لأن الفاعلين ، إذا تغايروا ، فأفعالهم (١) ، وإن كانت مختلفة ، فهى غير متنافية ، كما لا يتنافى فى الجماعة ، إذا عميت القبلة عليها ، أن تجتهد ، وتصلى إلى جهات مختلفة فى حالة واحدة . فإذا صحّ ذلك كان موقوفاً على الدلالة . والعقل لا يمنع من ذلك . والشرع قد ورد به . فلا وجه للمنع من ذلك . وإنما الممتنع منه ما يقوله القوم من أن الحق فى واحد ، وما خالفه خطأ ، ولا يتميز الحق من الباطل بدليل معلوم [يثق به (٢)] المـكلف ، وأنه يلزم التوقف والشك فى هل أصاب أو أخطأ ، ولا طريق [له] إلى معرفة أحـدهما ، ولا إلى أنه [قد أدّى] ما كُلِّف إلى سائر ما نبينه من بعد . فهـذا هو الممتنع ، عقلاً ، الداخلُ فى تـكليف ما لا يطاق ، دون الذى نقول .

فيجب ألا يصحّ من رسول الله ، صلى الله عليـه وسلم ، الأداء على الوجه الذى يقوله القوم .

وأما على الحد الذى نقوله فهو الذى لا يسوغ غيره على الوجه الذى ترتيب الشرع عليه .

وهـذه جمـلة كافية فيما يتصل بأداء الرسول وكيفيته ، وما ينفرّ عنه ، وما لا ينفرّ .

(١) فى « ب » : بأفعالهم .
(٢) سقطت هاتان الـكلمتان من « ب » .
(٣) فى « ب » : « فرادى » .

فصـــل

فى أن الـكبائر لا تجوز على الأنبياء

عليهم السلام فى حال النبوة

قد سلك شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فى ذلك طريقتين :

إحداهما : أن العلم يقتضى المنع من ذلك .

والأخرى : إنما يُمنع منه لما فيه من التنفير .

وعلى الوجه الأول ، لا يكاد يعرف بالعلم أنه رسول إلا مع العِلْم بأنه نبى .

وعلى الوجه الثانى ، قد يجوز أن يُعلم رسولاً ، ثم يُعرفُ أنه نبىّ رفيعٌ مستحق للثواب .

فأما مضرة الطريق الأولى فلأن العقل يدل على أنه تعالى إذا كان إنما يبعث الرسول لتعريف المصالح ، ويظهر عليه العَلَمَ لإيجاب القبول منه ، فلا بد من أن يكون معظما فى الصدور مستحقا للرفعة ، وإلا لم يَحسُن فى الحكمة ، أن يُبعَث . فصار تقدم هذه المعرفة يقتضى أنه ، إذا ظهر عليه العلم ، فلا بدّ من استحقاقه التعظيم والتبجيل ، وأن يكون منزّها عن الاستخفاف والإهانة .

يبين ذلك أنّ فى إيجابه تعالى القبول منه ، والرجوع إليه ، إيجابا للتعظيم ؛ لأن ذلك ضربٌ من التعظيم ؛ فلا يجوز أن يكون مستحقا للاستخفاف ، وهذه حاله .

وبعد ، فإن الغرض بإظهار المعجز هو كونُه صادقا فيما يؤديه من الرسالة ، وإن كان صريحه يدل على أنه صادق فى أنه رسول . ولو جوّزنا عليه الكبائر لجوّزنا أن يكذب فيما يؤديه ، ويغيره ، ويبدّله ؛ وهذا يقدح فى دلالة العَلَمَ على مايدّل عليه .

فإن قال : إن العلم إنما يدل على أنه صادق فيما يدعيه من الرسالة . ثم الكلام فى أن يؤديَه ، أمْ لا ، موقوف على دليل آخر .

قيل له : فيجب على هذا الموضوع[1] ألا يعلم / ، فيما يؤديه ، أنه حق[2] حتى ٧٩
يستأنف ضربا من الاستدلال ، وحتى يدّل عليه بعلم بعد علَم ؛ وفساد ذلك بيّن .

فإن قال : إنه ، إذا دلّ على صدقه فى أنه رسولٌ لحكيم ، فلا بدّ من أن يعلم ذلك الحكيم أنه سيؤدى ما حُمّل من الرسالة على ما قدمتموه فى الباب الأول ؛ وهذا يوجب أن المكلّف لا يجوز عليه التغيير والتبديل فى باب الأداء ، وإن جوّز الكبائر عليه ؛ لأنه لا يجب ، إذا جوّزنا أمراً ، لفقد الدليل ، أن نجوّز غيره ، مع ثبات الدليل .

قيل له : إن ذلك الدليل ، إذا فسَد بتجويز ما جوّزته ، فيجب أن تمنع[3] من ذلك بمثل الطريقة التى منعت بها الأول . فإذا كان العلَمَ الأول قد دل على أن التغيير لا يجوز عليه ـ وكان المتعالم مِن حال من جوّز أن يرتكب الكبائر ، ويخرج من ولاية الله تعالى إلى عداوته ، أنه يجوز ، بدلا من كبيرة ، أن يفعل أخرى ـ فما الأمان ، فيما يؤديه ، أنه قد غيّره وبدّله ؟

وبعد ، فإن جاز أن يرتكب الكبائر فما الأمان أن يرتكب الكفر كعبادة الأصنام والأوثان[4] ، وتعظيم غير الله تعالى ، والكفر بنعمته ، والاستخفاف بحقه ؟ ومَن هذا حاله كيف يُوثق بأنه يؤدى الشرائع ؟ على أنه إن لم يجب ما ذكرناه من الاعتبار ، فى أن ما دل على وجوب القبول منه يقتضى فيه التعظيم والرفعة ، فما الأمان من أن يجوز أن يبعث نبيا ، مع أنه يقدم على التشويه بنفسه ، والإقدام على أنواع السخف ؟ وكل ذلك لازم لمن يخالف من الحشو فى هذا المذهب ؛ لأنهم يجوّزون الكبائر عليهم . فجميع ما أوردناه لازم لهم .

وبعد ، فإن العَلَمَ ، إن كان لا يقتضى تنزيههم إلا عما يتعلق بأداء ما حُمّلوه ، فيجب

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » وأرجح أن تكون « الموضع » .

(٢) فى « ب » : « حى » .

(٣) فى « ب » : « يمتنع » .

(٤) فى « ب » : « الأصنام » .

ألا يوثق [١] بأن جميع ما أدوه من الشرائع ؛ لأن إلزامهم الأمة بشرائع لم يُحمَّلوها لا يخرجهم من أن يكونوا قد أدوا ؛ وهذا يقدح فى كمال المعرفة بشرائعهم ، ولا يمكن الاعتصام ، فى ذلك ، إلا بما ذكرناه من نفى جواز الكبائر عليهم .

وأما الطريقة الثانية فالكلام بيّن فيها ؛ لأنه قد ثبت أنه تعالى بعث الرسل لتعريف المصالح التى لا تعرف إلا من قِبَلهم . فبعثتهم مصلحة ، من حيث لا تصح مصالح الأمة إلا بهم . وقد ثبت ، فيما هو صلاح ، أنه تعالى يجب أن يفعله على أقوى الوجوه فى كونه صلاحا ، لمثل ما لو ثبت أنه لا بد فى التكليف ، من أن يفعل اللطف والمصلحة . لأن العلة فى ذلك أنه أقرب إلى أداء ما كلّف . فإذا كان الصلاح يقع على وجهين : على أحدهما يكون أقرب إلى القبول ، وعلى الآخر لا يكون أقرب ، فلا بدّ من أن يفعل ما هو الأقرب إلى القبول . وإذا صحّ ذلك ، وكان المتعالم ، فيمن تجوز عليه الكبائر ، أن النفوس لا تسكن إلى القبول منه سكونَها إلى من كان منزها عن ذلك ، فيجب ألا يجوز فى الأنبياء ، عليهم السلام ، إلا ما نقوله ، من أنهم منزهون عما يوجب العقاب ، والاستخفاف ، والخروج من ولاية الله تعالى إلى عداوته .

يبين ذلك أنهم ، لو بُعثوا للمنع من الكبائر والمعاصى بالمنع والرّدع والتخويف ، فلا يجوز أن يكونوا مقدمين على مثل ذلك ؛ لأن المتعالم أن المقدم على الشىء لا يُقبل منه منعُ الغير منه ، للنهى ، والزجر ، والنكير ، وأن هذه الأحوال منه لا تؤثر . ومتى امتنع الممتنع ، عند قوله ، فلأمر يذكره بقوله ، لا لأجل قوله ؛ لأن قوله لا يؤثر فى هذا الباب . وهذا متقرر فى الطباع ، فى سائر الأفعال . ولذلك ترى الناهى غيره عن أمر يأتيه يُعارض بفعله له ، ويستَخف بإنكاره . ولو أن واعظا انتصب يخوّف من المعاصى من يشاهده مقدما على مثلها [لاستخف [٢]] به وبوعظه / . ب

ومن لم يسلك هذه الطريقة يلزمه أن يجوّز عليهم الكفر وسائرَ ما يُستَخف من الأمور . وهذا مما لا يبلغه أحد منهم ، لأن الحشو ، وإن قالوا ، فى زمن الأنبياء

(١) ف « ب » : « يوثر » . (٢) ف « ب » : لايستخف .

عليهم السلام ، بالكبائر فإنهم لا يجوّزون عليهم مثل ذلك .

وأما ما يتعلقون به من أخبار القصاص ويؤلفونه فى معاصى الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، فمما يليق بمذاهبهم ؛ لأنهم إذا أضافوا كل القبائح إلى الله تعالى كان الأقرب ، فى رسله ، أن يكونوا بالصفة التى يقولها القوم !!

ومن عجيب أمورهم أنهم يؤمنون بأنهم بعثوا للزجر والتخويف عن المعاصى ، ثم يرغبون فى المعاصى بذكر ما ينسبون إليه . فكأنهم يجعلون أفعالهم ناقضة لأقوالهم لأن فعلهم يرغب فى المعاصى وقولهم يزجر عنها . وهذا لايقع من الرسول [الذى] [١] بعثه الله تعالى ، مع حكمته ، لإكمال دينه ، وشريعته ، ووعده ، ووعيده ، وزجره ، وترغيبه . وليس فى كتاب الله تعالى ما يدل على نسب كبيرة إلى أحد من الأنبياء ، صلوات الله عليهم ، وإن كان فيه مايدل على أن المعصية قد وقعت منهم مع الخوف الشديد الذى ثبت عنهم فيما واقعوه من المعصية ، والبكاء الطويل ، والحزن العظيم الذى لا يليق بتجويز ارتكاب الكبائر عليهم . وسنبين ، فى تنزيه الأنبياء ، جملة من القول ، إن شاء الله .

(١) أضفناها لكى يستقيم النص .

فصـــل

فى أن الكبائر وما يجرى مجراها فى التنفير، لا يجوز عليهم قبل البعثة

يدل على ذلك أن وقوع ذلك منهم ينفر عن القبول. وتنزيههم عنه يقتضى سكونَ النفس إليهم، وأن يقوى الدواعى فى القبول منهم.

وقد بينّا أن بعثتهم مصلحةٌ، وأنه لا بد من أن تقع على أقوى الوجوه فى كونها مصلحة. وأقواها وأولاها فى ذلك أن يكون المبعوث منزها عن هذه الأمور المنفرة فى كل حال: فيجب أن يثبت كذلك، وألا يجوز خلافه.

فإن قال: ومن أين أن إقدامهم على الكبائر، قبل البعثة، ينفّر، ويؤثر؟

قيل له: إن العلْم بأن مثل ذلك ينفّر مما لا يكتسب بالأدلة العقلية؛ [فنذكرها للسائل[1]]، كما نذكر ذلك فى المذاهب المختلف فيها؛ وإنما يُرجع، فى ذلك، إلى العادات والمتعالم من أحوال الناس، فى العادة الجارية، أن ذلك ينفرهم، كما ينفرهم الإقدامُ على الأمور المستخفّة. فلا فرق بين من قال، فى هذه الكبائر، إنها لا تنفر وبين من قال: إنه لا فعل ينفّر فى العالم، وهذا واضح الفساد.

فإن قال: إنى أسلم كونه منفرا، لكننى أقول إنه ينفر إذا تجرّد.

فأما إذا ظهر على الرسول الأعلامُ المعجزة الدالة على التوبة، والإقلاع، والندم، والإنابة، وعُلِم ذلك من حاله يقينا، صار ما وقع منه من الكبائر وغيرها كأن لم يكن، فلا يكون له حكمٌ فى التنفير، وإن كان لو تجرد لنفّر.

قيل له: إن الذى ذكرته لا يمتنع أن يخفف حال هذه الكبائر فى التنفير. فأما أن يخرجها من كونها منفّرة، مع أن من حقها أن تكون منفّرة، فلا.

(١) فى «ا» و«ب»: «فيذكرها السائل» ولا يتفق مع المعنى ولا مع السياق.

يبين ذلك أنه لو انضاف إلى ظهور العلَم المعجز عليه النزاهةُ عن هذه الكبائر لكانت النفوس إليه أسكن، وعن النفار منه أبعد، إذا كان قد وقعت منه الكبائر والأمور المستخفة.

يبين ذلك أن الواعظ والمذكّر، وإن غلب على ظننا من حاله أنه مقلع تائب لِما أظهره من أمارات التوبة والندامة، حتى عرفنا من حاله الانهماك فى الشرب والفجور من قبل، لم يؤثر وعظه عندنا، كتأثير المستمر على النظافة والنزاهة فى سائر أحواله.

/ ٨٠ فإن قال: ربما كان وعظ مَنْ هذا حاله أحسنَ / تأثيرا؛ لأنه ممن يجنب المعاصى بعد إقدام عليها، وعلْمٍ بمواقعها وتَنيل الأمانى فيها، ثم تنزه عنها للخوف الشديد، مع الشهوة والمعرفة بحال موقعها، فيكون مَنْ هذه حاله، النفوسُ إلى وعظه أسكن، وإلى القبول منه أولى. فلم قلتم إن ذلك ينفره[1]؟

قيل له: هذا بعيدٌ من القول. وذلك لأن شدة الشهوة فى المعصية، والعلم بموقعها، لو ناله، قد يكون مع المفارقة[2]، كما قد يحصل مع المفارقة. فليس الذى قاله مما يعتبر فى المعرفة بموقع المعاصى. وإذا صح ذلك، وعُلِم من حال الواعظ المذكر، أنه، مع التمكن، وشدة الشهوة، وقوة البصيرة بمواقع المعصية، دام[3] على الامتناع، خوفاً من عقاب الله، وتأميلا لثوابه وكرامته، ومعرفةً بحق نعم الله تعالى والتزامه لما يجب من حق شكره ووجوب طاعته، ودعا غيره، بالتخويف الشديد، إلى مثل طريقته، أن النفوس إلى من هذه حاله أسكن منه إلى من وجدناه، بالأمر، مقدماً على شرب الخمر وارتكاب الفجور، ثم بلغنا توبته، وأظهر لنا ذلك من حاله. ومَن ادعى أن أحدهما يقارب الآخر فقد أبعد. فكيف يصح أن يُدّعى أنه مثله أو يزيد عليه؟

(١) هكذا فى «ا»، «ب»، والأولى أن تكون «ينفر».
(٢) توجد هكذا فى المخطوطين ا، ب. والأنسب أن تكون «المقارفة» وهذا يتسق مع سياق الفكرة التى يعرضها فيما بعد
(٣) فى «ب»: «دان».

يبيّن ذلك أن أحداً من العقلاء لايقول : إن مجانبة المعصية أبعد من القبول ، من ارتكابها . فلابد من القبول بأن وقوعها ينفّر ويؤثر . فكيف يصح أن يقال إن فى جملة من يُقدم عليها ، من يكون إلى القبول منه أقرب ممن يتجنبها ؛ وهل ذلك إلا بمنزلة من يقول : إن المقدم على مايُستَخفّ ، فى بعض الأوقات ، أقرب إلى أن يُقبل منه ممن ينزه عن ذلك ؟ وهذا يوجب أن الناقص فوق الكامل ، ومن لارأىَ له فوق الحازم . ولوجاز ذلك لجاز أن يقال ، فيما بيننا[1] : إن من يَعقّ والده ، ثم يتوب ، أقربُ إلى قلبه ممن يستمر على معرفة حكم حقِه والقيام بطاعته ، مع استوائهما فى سائر الأحوال .

فإن قال : إن الذى ذكرتموه مسلمٌ فى غير الأنبياء ، من حيث كان وقوعُ ذلك منهم يقتضى تجويز وقوع أمثاله فى المستقبل ، وإن أظهروا التوبة والندم . وليس كذلك حال الأنبياء لأنّ التجويز [يزوله][2] بما يظهر عليهم من الأعلام الدالة على أن ذلك لايقع منهم فى المستأنف .

قيل له : إن الذى ذكرتموه يوجب أن لافرق بين الواعظيْن اللذين ذكرنا حالها ؛ لأن كل واحد منهما يجوز عليه فعل الكبائر فى المستقبل . فإذا بطل ذلك علم أن ، مع التجويز ، حالَ المستمر على النزاهة والطهارة ، والبعدِ عن المعصية خوفا ووجلا ، يفارق حال من واقع ذلك ثم تاب . ففى ذلك دلالة على أنه لايعتبر فى التنفير والتجويز . وإذا لم يعتبر ذلك لم يمتنع أن يكون التنفير قائما فيمن لايجوز ذلك فيه ، كما هو ثابت فيمن يجوز ذلك فيه . وإذا فارق حال أحد الواعظين للآخر[3] ، وقد استويا فى التجويز ، فكذلك يجب أن يفارق حالَ النبى ، الذى يستمر على النزاهة والطهارة ، لحال[4] من أقدم على الكبائر فى هذا الباب .

وقد بينا أنه لايجوز [أن يبعث تعالى رسولا إلا على هذا الوجه الذى يكون أقوى

---

(١) غير منقوطة فى « ا » ، « ب » . والأنسب أن تكون كما قرأناها .
(٢) وهكذا فى « ا » ، « ب » ونرجح أن تكون تزوله .
(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » والأصح : الآخر .

فى السكون إلى القبول منه ، كما لايجوز][1] أن يتعبّد إلا على وجه [المكلف][2] أقرب إلى فعله . وهذا يسقط سائر مايتعلقون به .

وبعد ، فقد ثبت أن الكثير من الناس قد اعتقدوا [أن] هذه الأمور لو وقعت من الأنبياء لكانت منفرّة . فلا بد من كون هذا الاعتقاد ، فيهم ، منفرا . فلا [بد من][3] أن يفعل تعالى ما يمنع من ذلك ، أما باضطرار ، أو استدلال . وفى هذا صحة ما ذكرناه لأنه ، تعالى ، لا بد من أن [يلطف][4] للجميع ، حتى لو كان فى الأمة [العدد][5] اليسير ممن ينفر عن بعض أحواله ، لكان ، تعالى يجب أن يجنب ذلك . و [على هذا][6] الوجه قال تعالى : « وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لا نْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ».\/ [7] فجنبه / ٨٠ الفظاظة والغلظة إلى غير ذلك . ومعلوم أن مقارفة[8] الكبائر والأمور المستخفة ، قبل النبوة ، أعظم فى التنفير مما جنب الله سبحانه لأجل التنفير . فكيف يصح تجويز ذلك على الأنبياء عليهم السلام ؟

فإن قيل : أليس ، مع التنفير ، قد يقبل المكلّف من الرسول ويمتثل ما جاء به ؟

قيل : نعم .

فإن قال : فجوزوا ، لو كان هذا حال الأمة ، أن لا يمتنع أن يبعث نبيا مقدما على الكبائر .

قيل له : هذا يوجب عليك تجويز الكبائر عليهم فى حال البعثة ، لمثل هذه العلة .

وبعد ، فإن هذا السائل لا يعرف الغرض بقولنا إن هذه الأمور منفرة ؛ لأنا لانعنى أن معها لا يقع القبول . وكيف يصح ذلك ، والقادر متمكن من القبول ، مع ذلك ، كما أنه متمكن من الرد ؛ وقد تكون له دواع إلى القبول ، فيأتيه مع هذه الأحوال ؟ وإنما

---

(١) مابين المعقوفتين سقط من « ب »
(٢) مطموسة فى « ا » .
(٣) مطموسة فى « ا »
(٤) مطموسة فى « ا »
(٥) مطموسة فى « ا »
(٦) مطموسة فى « ا »
(٧) « لانفضوا من حولك » مكررة فى « ا » .

نعنى بذلك أن هـذا الأمر ممـا يدعو إلى أن لا يقبل منه ، ويبعد من ذلك ، ويصرف عنه . وقد يجوز ، فى الصوارف ، أن لا يكون لها حكم ، لغلبة الدواعى عليها .

يبين ذلك أن أحدنا لو دعا غيره إلى طعامــه لــكان تقطيبه لوجهه ، وتخشينه لقوله ينفر عن إجابته وأكل طعـامه ، وإن كان المـدعو قد يأكل ذلك لشدة جوعه ، أو لبعض الأغراض ، ولم يمنع ذلك من أن يكون فعـله صارفا عن أكل طعامه . وهذا متعالم عند ذوى العقول .

وبمثل هذه الطريقـة ، يسقط قول من يقول ـ ولو خرج وقوع الـكبائر ، فى بعض الأحوال ، من أن يكون منفرًا ـ : هل كان يجوز بعثة الأنبياء المرتـكبين لها قبل البعثة ، أم لا يجوز ذلك ؟ لأنا قد بينا أن الحال ، فى ذلك ، لا تختلف فى الأوقات ، إذا لم يكن الطريق فى تنفيرها ما يوجب استمرار الحـال فيهـا . فأما إذا أوجب ذلك فالحـال لا تختلف الأوقات .

فإن قال : أليس الـكبير[١] فى شريعة النبى[٢] المتقـدم قد يصير مباحا فى شريعـة المتأخر ، أو واجبا ، فيخرج من أن يكون منفرا ؟ فـكيف يصح ما ذكرتم ؟

قيل له : إن الوجه الذى ينفر ، إذا تغير ، تغير حكمه ؛ لأنه لم يكن منفراً لجنسه[٣] وأحواله ، وإنمـا كان منفراً لأنه يوجب فى مرتـكبه استحقاق العقـاب ، والإهانة ، والاستخفاف ؛ ويوجب فيه من الذم والنقص ما يقتضى التنفير عنه . وذلك لا يتأتى فيه إذا خرج من أن يكون قبيحا إلى أن يكون مباحاً أو واجبا ؛ فلا يصح ما سألت عنه .

وهذا يسقط بما قدمناه من أن الداعى إلى طعامه ؛ إذا عدل عن البشر والطلاقة إلى التعبيس والتقطيب ؛ فلا بدّ من أن يكون منفّرا بفعله[٤] . ولو تغيرّ عن البِشر والطلاقة

---

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » والأولى أن تـكون : « الـكبيرة » .

(٢) فى « ب » : « الشىء » . (٣) فى « ب » : « بجنسه »

(٤) فى « ب » : « بعلة » .

إلى خلافهما ، لعلة عارضه ، لم يوجب ذلك تنفيرا . فما ينفر قد يخرج من كونه منفّرا بأن يتغير حاله عن الوجه ، الذى له نفّر . فأما إذا كان حاله مستمرا لم يجز أن يتغيرّ حـكمه فى هذا الباب ، وإن [كان قد يقوى][١] فى باب التنفير لوجوه تقترن به أو تنفرد عنه .

فإن قال : إن الذى ذكرتموه يوجب [أنه لا][٢] يجوز على الأنبياء قبـل البعثة ، لا بعدها ، الصغائر ؛ لأن المتعالم أن المتجنب لها ، فى باب السكون إليه ، يخالف المواقع[٣] ، كما ذكرتموه فى الـكبائر .

قيل له : إنّا لا نجوّز عليهم الصغائر إذا كانت منفرّة . [ولذلك لم][٤] نجوّز عليهم الـكذب ولا الصغائر المستخفة . فقد قلنا بما [تقتضيه][٥] التى قدمناها .

[فإن قال : يلزمكم][٦] أن [لا][٧] تجوّزوا عليهم شيئا من الصغائر/ ألبتة ، لمثل / ٨١
العلة التى ذكرتموها .

قيل له : إن الصغير الذى لا يُستَخَف فاعُله غـير معتد به ؛ لأنه بمنزلة الإقلال من النوافل ؛ لأنه لا يؤثر فى خروجه من ولاية الله ، سبحانه ، إلى عداوته ، ولا له صفة فى نفسه تنفر . فإذا عُلِم أن إقلالهم من النوافل لاينفرّ ، فـكذلك القول فيما حل هـذا المحل من الصغائر . وهـذا لايجوّز أن نعلم منه عزما قبيحا صغيرا ، أو قولا على طريق الضجر ، إلى ماشاكله ؛ لأن ما هذا حاله يعتقد العقلاء أنه ممـا لايكاد يعرى منه أحدٌ من البشر . فإذا كان خارجا عن طريقة التنفير لم يُعتَدّ به عندهم .

فإن قيل : إن التناقص فى الفضل يلزمكم أيضا على العلة التى ذكرتموها ؛ لأن من كان أعظم حالاً فى الفضل كانت النفوس إليه أسكن .

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته . وإنمـا تسكن النفوس إلى من عظم فضله . ثم الزيادات على ذلك لا معتبر بها ، لأنها ، متى اعتبرت ، لم تقف[٨] على حد إلا وهناك

---

(١) هذا الجزء مطموس فى الأصل و « ا » بحيث تصعب قراءته .

(٢) هذا الجزء مطموس أيضا فى « ا » . (٣) فى « ب » : « الواقع » .

(٤) هذا الجزء مطموس فى « ا » . (٥) هذه الـكلمة مطموسة فى « ا » .

(٦) هذا الجزء مطموس فى « ا » . (٧) هذه الـكلمة سقطت من « ا » .

(٨) فى « ب » ، « ا » مطموسة والصحيح « تقف »

مايزيد عليه . فلا يجوز أن يكون السكون وزوال التنفير موقوفا على مالا ينتهى إلى الطاقة ، ولا يبلغه الوسع ، ولا يدخل تحت الوقوع والوجود .

وهذا بيّن من حال المعاملات . وذلك أن من ننصبه لمصالحنا ، إذا كان متكامل الآلة قد[1] بلغ فى الأمانة والنصيحة القدرَ الذى [جرت][2] العادة بمثله ، لم يعتد بما زاد عليه . ولا يعتبر أيضا بما يكون منه من هفوة وزلة ، وإن كان لا بدّ من أن ينفّر عنه ماتختل[3] معه الأمانة والكفاية . فكذلك القول فيما ذكرناه .

فإن قال : فيجب أن لا يجوز عليه قبل البعثة إلا ماتجوّزون عليه بعد البعثة .

قيل له : كذلك نقول . والطريقة فى غير الكبائر والصغائر المستخفة[4] كالطريقة فيها ؛ وإنما تفارق حاله ، بعد البعثة حاله[5] من قبل ، فيما يلزم من الأداء وأحكامه .

فأما فيما يرجع إلى طريقته ، فيما ينفّر ولا ينفر ، فالحال فيها لا تختلف . وإنما نعنى بذلك أحوال تكليفه ؛ لأن مايقع منه قبل التكليف ، غيرُ معتد به . فليس لأحدٍ أن يعترض بذلك على كلامنا .

فإن قال : فيجب ، على هذه الطريقة ، ألّا تجوّزوا عليه تعمد المعصية ؛ لأن ذلك ينفّر .

قيل له : كذلك يقول شيخنا « أبو على » ، رحمه الله ، ويعتل بقريب من هذه الطريقة ، وإنما يُجوّز على الأنبياء مايقع منهم بضرب من التأويل ، ويجرى مجرى الواقع عن سهو وغفلة ، ويجعل مايقع على طريق التعمد داخلا فى باب ماينفرّ ؛ لأن مَنْ أقدم على المحرّم ، مع علمه بأنه محرّم ، فلا بدّ من نقص فى حاله يقتضى التنفير عنه .

فأما شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، فإنّه بيّن أن تعمد المعصية ، إذا لم يوجب كبرها ، لم يمتنع كونُه صغيراً ؛ لأن مايقع ، على طريق التأويل ، قد يكون كبيرا كما يقع ، على طريق التعمد ، ماقد يجوز أن يكون صغيرا . فإذا لم يكن مستخفاً ، ولا منفراً ،

(١) فى « ب » : « فقد » .
(٢) أضفناها حتى يتضح المعنى ، ولعلها سقطت من الناسخ .
(٣) مهملة فى « ا » ، « ب » (٤) فى « ب » : « المستحقة »
(٥) فى « ا » ، « ب » : « لحاله » .

فلا وجه يمنع منه ، وإن صح أن الإقدام عليه ، مع العلم به ، ينفّر . فذهبه كذهب « أبى على » فى هذا الباب . وإن لم ينفر ذلك فلا مانع يمنع من وقوعه منهم .

وقال ، طاعنا فى قول « أبى على » ، بذلك ، فيما يدّعى ، إنه وقع على طريق التأويل ، من الدخول فيما [عيّنه][1] لمعصية آدم عليه السلام ، لأنه إذا تأول فأخطأ ، وظن [فى تحريم][2] الجنس أن المراد به تحريمُ عين ، فلا بدّ من الإقرار بأن / هناك دليلا قد دلّ على تحريم الجنس ، وأنه لزمهُ النظر فيه ، وأنه علم وجوب ذلك ، وذهب عنه . ولا فرق بين أن يقدم على مايعلمه محرّما أو يترك مايعلمه واجبا .

قال شيخنا « أبوعبد الله » رحمه الله ؛ وللشيخ « أبى على » أن يجيب عن ذلك بأن النظر فى الدليل لا يُعلم وجوبُه باضطرار على قولهما الذى يقولان : إن [العلم][3] بوجوب النظر فى أمر منفصل[4] ، خصوصا فى الديانات[5] ، لا يعلم وجوبه باضطرار . فإذا صح ذلك فمن أين أنّ آدم علم وجوب ذلك لا محالة فى وقت إيقاع المعصية ؟

فإن قال : لا بدّ من أن يخطر بباله ذلك ، كما لا بد ، فى ابتداء ماحرّم عليه ، أن يكون قد عرف حال الدليل .

قيل له : إنّه ، مع ذلك ، قد يجوز ألا يعتقد وجوب ذلك عليه لضرب من التشاغل . فمن أين أنه انصرف عنه مع علمه بوجوبه ؟ فقد يجوز « لأبى على » أن يفصل بين الإقدام على المعصية وبين الإخلال بالواجب ، خصوصا إذا كان الواجب هو النظر الذى لا يكاد يعرى المكلف منه فى سائر أحواله ، بأن يقول : إنّ مايلزم من النظر يلتبس بغيره ، فهو وإن عرفه ، لم يخاص من غيره ، ولا يميز من سواه ، فيصير فى حكم المسهُو عنه . وليس كذلك حال المعصية لو عرفها ؛ لأنها كانت تتميز تميزاً ظاهراً لا يلتبس بغيرها .

فإن قال : فيجب ، فيما لا تعلّق له باختيارهم من الأمور ، أن تكون مجوّزة على الأنبياء ، عليهم السلام ؟

(١) فى ب مهملة وفى ا : عتبه . (٢) هذا الجزء مطموس فى « ا » .
(٣) هكذا فى « ا » ، و « ب » ، والسياق مضطرب ولعل هنا سقطا هو [القول] .
(٤) فى « ب » : « منفصل » .
(٥) فى « ب » : « الدلالات » [illegible]

قيل له : ليس يجب ، إذا كان ماذكرناه منفرا من حيث وقع منهم ، أن ينفّر مالم يقع منهم فهو إذاً موقوف على الدلالة ؛ ولا يمتنع فى الحكمين المثلين أن يثبتا بدليلين مختلفين .

ولهذا قال شيوخنا : لا يجوز على الأنبياء ، عليهم السلام ، فى الخلقة والأخلاق ، ما ينفّر ، كما لا يجوز ذلك فى الأفعال .

فأما مايقوله بعض الناس من أن العمى ينفر ، فلا يجوز أن يكون ذلك من صفات الأنبياء فبعيد ؛ لأنه بمنزلة الأمراض ، وقد علمنا أن ذلك لا ينفّر .

فإن قال : إنه قد يخل بالمعارف وكمالها ، فلا بد من أن يكون منفّرا .

قيل له : إذا كان بصيرا ، من قبل ، وعرف الأحوال ، وتقررت فى نفسه ، فما الذى يمنع من جواز ذلك عليه ، إذا لم يحتج إليه فى صحة الأداء ؟

فإن قال : أليس خروج خلقته عن العادة فى الصغر والدمامة ينفر ؟

قيل له : نعم لأن الأمور الخارجة عن العادات الجارية هذا المجرى من حقها أن تنفر .

وليس فيما ذكرناه خروج عن العادة ؛ وإنما يجرى مجرى الضعف والملل التى ربّما زاده الصبر عليها فضلا . على أن، مع فقد البصر[1]، إذا تكاملت معارفه ، فقد صار ذلك مقويا لحاله ، ومبعدا من التنفير ، فكيف يصح المنع من ذلك ؟

فإن قال : أفتقولون : إن فى الشهوات ماينفر ؟

قيل له : إذا كان ظهور ذلك منه يوجب نقص[2] حاله فغير ممتنع أن يكون منفرا ، على ما نعرفه ، بالعادة ، فى هذا الباب .

فإن قال : فيجب ، على ما ذكرتموه من الملل ، ألا يجوز على الأئمة أن يكونوا كفارا من قبل . فإذا جاز ذلك ، على ماتذهبون إليه ، فى « أبى بكر » و « عمر » ، فجوزوا مثله فى النبوات .

قيل له : إنّا لم نقل : إن وقوع ذلك منهم غير منفر ، فلا يلزمنا ماذكرته .

فإن قال : فإذا كان منفرا ، فكيف يجوز أن يقدّما ، فى الإمامة ، على من لم يقع منه كفر ، ولا كبيرة ؟

قيل له : لأن طريقه التنفير مما لا يجب ألا يحصل ، فى الأئمة ، كما قلنا ذلك فى الأنبياء ، من / حيث كانوا حجة فيما يحمّلوه ، وكانت بعثتهم من الألطاف التى يتعلق التكليف بها ، وليس كذلك حال الإمام[1] ، لأنه ليس بحجة ، فهو كالأمير فى هذا الباب . فما قلنا إنه ينفّر فى الأنبياء إذا وجد فيهم نفّر ، لكن الأمور المنفرة تصح عليهم[2] لأنهم لم يختصوا بما يمنع من ذلك ، كما قلنا فى الأمير والحاكم وغيرهما .

فإن قال : « إذا نُصبوا لإقامة الحدود ، وغيرها ، فلا بدّ من [أن][3] لا يقع الخطأ منهم فى ذلك » ؛ فقد قدّمنا ، فى الجواب عن ذلك من قبلُ ، ما كفى وأغنى ، فلا وجه للإطالة بذكره الآن .

فإن قال : إن الذى ذكرتموه يدلّ على أنه لاتقع منهم الكبائر قبل البعثة ، بحيث تعلم ؛ فجوّزوا أن يقع ذلك منهم ، بحيث لايُعلَم ؛ لأن الذى ينفّر هو وقوع ذلك ، لاتجويز وقوعه .

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته ؛ لأن الذى يزيل التنفير حصول مايؤمن من وقوع ذلك منهم . وذلك لايكون إلا بالمعرفة . فإذا لم تسكن ، وحصل الجواز ، فالتنفير قائم ، وإن كان دون التنفير بما يُعلم وقوعه منهم .

وهذا أيضا مما يجب أن يُرجع فيه إلى العادات ؛ لأن المتعالم ، فى المذكر[4] الواعظ ، أنه إذا جوّز عليه أن يُمسى ويصبح على فعل المنكَر ، لم تسكن حاله حال مَن يؤمن ذلك منه وغلبة الظن الواقعة ، عن الأمارات ، فى المذكّر ، بمنزلة العلم فى الرسول . فإذا كان الذى يزيل النفار ، ويحصّل السكون، ظهورُ الأمارات المقتضية لمنع وقوع الكبائر منه—

(١) فى « ب » : « الإمامة » .
(٢) هكذا فى المخطوطتين « ا » ، « ب » . والمراد هنا الأئمة كما يوجبه سياق الجملة .
(٣) سقطت من « ب » .
(٤) فى « ب » : « التذكر » .

ومتى لم يحصل ذلك ، وجُوّز ذلك عليه ، صباحا ومساء ، وفى الأحوال المتقاربة ، لم يحصل السكون ، كما لا يحصل ، إذا علم ذلك من حاله ــ فكذلك القول فى الرسول .

وهذا يبين أنه لا يجوز أن يُبْطِن الرسولُ [مالو][1] أظهره لكان منفّرا . وبمثل هذه الطريقة نعلم أنه لا يجوز أن يقع منه مايثبت أنه كبير من المعاصى التى يجوز أن تكون من الكبائر ؛ لأن مثل التجويز الذى قدمناه حاصل فى ذلك . فالسكون[2] إلى قوله لا يتكامل إلا بالقطع على أن كل ذلك لا يقع منه إلا ماذكرناه من الصغير الذى يكون فى حكم ما لا يُعتد به ، ويحلّ محلّ الإقلال من النافلة ، على ماتقدم ذكره .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله : لو أبطن الرسولُ إيقاع ذلك ، وجاز ذلك عليه ، لجاز من بعض أمته ، إذا لحق قلبَه ارتيابٌ ، أن يسأله عن أمره ، وإن لم يجب ، أو ورّى ، أو عرّض ، قَوِى التنفير ، وإن صدق عن نفسه عُرِف منه الكبيرة ، وفى ذلك من التنفير ماقدّمناه ، ولا يجوز أن يخالف أحد فى هذه المسألة إلا وقد سلم أن فيما يقع منه ، ظاهراً ، تنفيرا . ولا فرق بين أن يُظهِر ذلك باعترافه ، وبين أن يُجاهر بفعله ، فى أنّ ، فى الحالين جميعا ، قد ظهر .

وقال أيضا : لو جاز ذلك على الرسول لكان يَعرف ذلك من نفسه ، وإذا عَرفه من نفسه جوّزه على الملك ، على حد الإظهار ، فيؤول الحال فيه إلى ما قدمناه من تجويز إظهار الكبائر على الرسل . ولا يمكن أن يقال : إن تجويز ذلك على الواحد لا يُنكر ؛ لأن الطريقة التى تمنع أو تجوّز تتفق فى الجميع ، ولا تختلف .

فإن قال : إذا كان الفرق بين الصغائر والكبائر لا يُعلم إلا من جهة السمع ، فكيف يصحّ أن تتكلموا فى هذه المسألة .

قيل له : إن ذلك ، وإن لم يعلم مفصّلا فمعلوم ، عند الله سبحانه ، أن فيها صغائر ، وفيها كبائر . ولا يجوز أن يقع منهم إلا ماهو من قبيل الصغائر ، ويُقطع على أنه لا يقع منهم ماهو من قبيل الكبائر بالدليل الذى قدّمناه ، حتى يصير ذلك الدليل بمنزلة أن ينصّ

(١) فى « ب » : « فلو » .

(٢) فى « ب » : « بالسكون » .

الله تعالى ، فى بعض المكلفين ، أن الكبائر ، التى تحبُط ثواب طاعاته[1] ، لا تقع منه . فما[2] يُعلم بهذا النص [يُعلم][3] بذلك الدليل ، وإن لم / تكن الكبائر متميزة ٨٢/ ب
من الصغائر .

فإن قال : فيجب ، إذا كانت الحال هذه ، ألا يكون الرسول خائفا من الإقدام على المعاصى ؛ لأنه يعلم أنه ، إن واقع معصية ، لا تكون إلا صغيرة . وفى ذلك خروجه من أن يكون مزجوراً ، وفى ذلك فساد ؛ وإنما يزول هذا الفساد بما نقوله من تجويز وقوع الكبائر منهم ، أو بما يقول بعض الإمامية من منع وقوع الصغائر منهم .

قيل له : ليس الأمر كما قدّرته ، لأنه ، فيما يدعوه الداعى إليه ، لا يعلم أنه سيقع منه لامحالة . فلا بد من أن يكون خائفا من فعله ؛ لأن الدليل إنما دلّ على أنه لا يفعل الكبيرة ، خوفا ووجلاً ، لا أنه ممنوع من فعله أو مُلجأ إلى ألا يفعله . فإذا كان كذلك فلا بد من أن يلحقه الخوف . وإذا لم يعلم ، فيما يشتهيه أو تدعو إليه دواعيه ، أنه سيفعله جاز أن تتعلق دواعيه بالكبائر والصغائر ، وإن كان يعلم ، بعد إيقاعه المعصية ، أنها صغيرة . فأما من قبلُ فلا طريق إلى معرفة ذلك من الوجه الذى بيّناه ؛ فكيف يجب أن ألا يكون مزجوراً ، على هذا القول ؟

فإن قال : فيجب ، إذا عزم على معصية ، أن يعلم أنها صغيرة ، فلا يخاف من وقوعها .

قيل له : لا يجب ، وإن علم ذلك ، ألا يكون خائفا ؛ لأنه ، على ماقدّمناه ، يعلم أن إيقاعه لها ، مع العلم ، تنفير ، فلا يفعلها ؛ ولأنه يجوز ، على ما نقوله ، أن يكون العزم صغيرا ، والمعزوم عليه كبيرا ؛ ولأنه لا يأمن اختلاف حاله ، وقد فعل العزم بحاله[4] قبل أن يفعلها ، فى تناقص الثواب .

(١) جمعت حروف بعض هذه الكلمة فى « ا » .

(٢) فى « ب » : « مما » .

(٣) مابين المعقوفتين سقط من « ب » .

(٤) فى « ب » : « بحاله » وفى « ا » : لحاله » .

وبمثل ما ذكرناه يبطل قول من يقول : إذا كان ، عليه السلام ، يعلم أنه يصدق فى سائر ما يخبر به ، فهلا جاز أن يُقدم على الأخبار من غير معرفة ، لعلمه بأنها لا تقع إلا حقا وصدقا ؟ لأن إيقاع الخبر ، على هذا الوجه ، يكون قبيحا ، وإن كان صدقا ؛ ولأن ما يحاوله قد لا يفعله ، فلا يُعرف من حاله أنه صدق لا محالة .

وهذه شبهة تقارب فى الأنبياء شُبهة من يقول : إن الإنسان لا يجوز أن يخطئ القضاء والقدر ، وما قد كتب عليه من الأمور ، فيجب ألا يستعمل التوقّى والحذر ؛ فإنه لن يقدم إلا على ما عُلم وقُدّر . فإذا كانت هذه الشبهة مُطَّرحة ، فى جملة التكاليف ، فكذلك القول فيما ألزموه فى الأنبياء ، عليهم السلام .

وهذه الجملة كافية فى بيان صفة الرسول ، وما يجوز عليه وما لا يجوز . ونحن نبين الكلام فيما يختص رسولنا ، عليه السلام من المعجزات ؛ لأن التكليف المستمر ، بذلك ، يتعلق . وإنما قدّمنا ما أوردناه تمهيداً لذلك .

وقد علم أن كون القرآن معجزاً يتعلق إثباته بالكلام فى الأخبار ، لأنها بها يُعرف القرآن ، وبها يُعلم خروجه عن العادة ، وتعذره على العرب ، وأنهم لم يعارضوه ، على وجه يكشف عن تعذره عليهم . فلا بد من الكلام فى بيان جملة من الأخبار أولا .

وقد ثبت ، باضطرار ، أنه عليه السلام نسخ شرائع من قبله ، وإن لم يثبت جواز النسخ لم يصح إثبات ثبوته . فلا بدّ من أن نتكلم فى جملة من ذلك ، ثم نعدل إلى الكلام فى القرآن ، ونبين أنه ، فى الدلالة على نبوته ، بمنزلة قلب العصا حية ، وإحياء الموتى ؛ ونزيل الشبه فيه ، ونضم إليه الكلام فى سائر المعجزات إن شاء الله .

الكلام فى الأخبار

إنما قدّمنا هذا الباب على تثبيت كون القرآن معجزا ـ وإن كان المشاهد[1] للرسول صلى الله عليه ، يستغنى فى إثباته وإثبات التحدى به والتقريع ، عن الخبر ـ لأنا نحتاج ، فى تثبيت كل ذلك ، إلى الخبر ، ولأنا ومن شاهد سواء فى أنا نحتاج ، فى معرفة كونه ناقضا للعادة ، إلى الخبر ؛ ولأنه لا تتم لهم معرفة ذلك / إلا بأمر يرجع إلى حالهم ، وبأمر ٨٣ أ
يرجع إلى معرفتهم بحال من تقدم . وكذلك ، فلا يصح منا أن نعرف ذلك إلا بالخبر عن حال المتقدمين . يبين ذلك أن العلم بأنه ناقض للعادة موقوف على أن القوم لم يعارضوه ، وعلى أن علة تركهم المعارضة تجرى مجرى التعذر والمعجز . ولا يصح أن نعرف الحكم الذى نتشاغل بتعليله إلا بأن لو عارضوه لنقل . وهذا كالفرع على أنّ من حق الخبر أن يكون طريقا للعلم ، حتى يجب فى بعض الأمور ، إذا لم يكن طريقه إلا الخبر ، وفقدناه ، أن نعلم بذلك أنه لم يكن . وكل ذلك يبين صحة الترتيب الذى أوردناه .

فإن قال فإنكم تجعلون الحجة ، فى هذه الأمور العلوم الواقعة بالخبر ، دون نفس الخبر ، فما الفائدة فى إيراد الكلام فيه ؟

قيل له : إنا إنما نقول ذلك فى بعض الأخبار ، وما نقول فيه[2] ذلك من الأخبار ، التى يقع العلم ، عندها ، باضطرار ، قد يحتاج ، فى كثير من أحواله وأحكامه ، إلى تأمل ؛ وقد يحتاج إلى بيان وقوع العلم عنده ، وكيفية القول فيه ؛ فلا بد من كشف جميعه لإزالة الشبه عن قلوب المخالفين ،على ما جرت العادة به التى تقصيناها من قبل .

فأما المعجزات ـ التى وجهُ كونها تعذّرُ جنسها على العباد لأمر يرجع إلى أنهم

---

(١) فى « ب » : « الشاهد »

لا يقدرون عليه — فإثباته معجزا المشاهد لا يحتاج إلى [أن[١]] يبنى على الأخبار ؛ لأن طريقة معرفة كونه معجزا الدليلُ العقلى على ما قدمناه . فلذلك فارق حاله القرآن ؛ لأن جنسه يدخل [فى] مقدور العباد . فلا بدّ من أن يُرجَع ، فى كونه معجزاً ، إلى تعذّره على العرب فى الأزمان المعلومة ، وذلك لا يتأتى إلا بالأخبار على ما تقدم ذكره .

ونحن نذكر الكلام فى الأخبار ، التى طريقها العلم ، فى هذا الموضع . فأما مايجب أن يعمل به فسنذكره فيما[٢] تلزم معرفته من الشرائع ، ونقدّم من المقدمات ، قبله ، ما يُشرفُ بقارئى كتابنا على الواضحة فى هذا الباب .

(١) فى كل من « ا » ، « ب » : « لايحتاج إلى يبنى » ولا تستقيم الجملة نحويا إلا بإضافة أن
(٢) « ا » : « فى ما » .

فصـــــل

فى بيان حقيقة الخبر وحدّه

اعلم أن الخبر هو كلام مخصوص . ومتى أجرى على غيره فعلى طريق المجاز ؛ لأنهم ربمـا أطلقوا ، فيما أفاد فائدة الـكلام ، أنه خبر . وعلى هذا الوجه قال الشاعر :

تخـــبّرنى العينانِ ما القلبُ كاتمٌ ولا جَنّ بالبغضاء والنظرِ الشزرِ[١]

وقد يكثر ذلك فى المخاطبة عندالإشارة والدلالة . وكل ذلك مجاز . وعلىهذا الوجه ، قال العلماء باللغة فى الخبر : إنه الـكلام الذى يصح فيه الصدق والـكذب ؛ لأن فى أقسام الـكلام ، إذا خاطب به المخاطب لايصح من المخاطب أن يقول فيه : صدقت أو كذبت ، [كالأمر والنهى إلى غيرهما . ومتى أفرد الخبر صحّ من المخاطب أن يقول فيه : صدقت أو كذبت[٢]] فكل كلام كان هذا حاله انطلق اسم الخبر عليه .

وقد بيّنوا أن موضع الفائدة هو الخبر ، لافى مقدمته ، التى الخبر متعلق بها ومضاف إليها . وذلك مما لابد منه ؛ لأن الشخص والعين لا يصح معنى الخبرفيهما ، وإنما يصح فى أحوالهما ، وأحـكامهما ، وأفعالهما ، وسائر ما يتصل بهما . فإذا قال القائل : زيد ضاربٌ ، فالخبر ، وإن كان قد يطلق فى جملته ، فهو فى الاسم الثانى ، دون الاسم الأول الذى ذكره الذاكر تعريفا ووصلة إلى إفادة المراد .

يبين ذلك أن الشروط والاستثناء وغـيرهما تدخل فى الخبر . وقد علمنا أنهـا تؤثر فى الثانى دون الأول .

ولهذه الجلة ، قالوا : إن الخبر مايصحّ السكوت عليه ؛ لأن الفائدة تتم به . وكذلك

(١) وفى رواية أخرى فى تـكملة الصاغانى : تحدثنى عيناك . وجن بالفتح أو الـكسر معناها الستر .
(٢) مابين المعقوفتين سقط من « ب »

[فرّقوا[1] بين] الخبر وبين الصفة بأن الصفة تمام الابتداء والتعريف . فكان التعريف إذا وقع بالاسم ، استغنى عن الصفة ؛ وإذا لم يقع به المشاركة ، احتيج إلى صفة ، فتصير ، هى مع الاسم بمنزلة الاسم ، بمجرده ، إذا وقع التعريف به ، وتكون الفائدة ، / على كل حال ، فيما بينهما على ما ذكرناه . /ب

فإن قيل : كيف هذا الحد ، وفى الأخبار ما لا يصح فيه الكذب ألبته ، إذا كان خبرا عن المخبر على ما هو به ؟

قيل له : لا شىء من الأخبار إلا وقد يصح الكذب فيه ، بأن يريد المخبر أن يخبر به عن [الأمر الذى ليس هو على ما تناوله الخبر ؛ فالذى أوردته ساقط . ولذلك يصح من المخبر أن يخبر عن][2] الصنم أنه إلهه ، وخالقه ، وأنه عالم لذاته ، إلى غير ذلك .

فإن قيل : أفليس فى الأخبار ما لا يصح فيه إلا الكذب ، نحو أن يخبر المخبر ، عن الأشياء المخصوصة ، أنها على خلاف ما هى عليه فى ذواتها ؟

قيل له : قد يجوز أن يخبر بذلك عن غيرها ، فيكون صادقا ؛ فلا يصح ما ذكرته .

وبعد ، فإن الغرض بالحد ليس هو أن الخبر لا بدّ من أن يتعاقب عليه الصدق والكذب ، حتى يجب ذلك فى كل خبر ؛ وإنما المراد بذلك ، لا بدّ من دخوله فى أحد القبيلين ، حتى لا ينفك منهما ، إذا وقع على وجه مخصوص ، فلا يصح ما ذكرته .

يبين ذلك أن المنقول عنهم يقتضى أن الخبر يصحّ أن يكون صدقا وكذبا ؟ متى جمعوا بينهما فى حده ؛ والمتعالم خلافه . وإن كانوا لمّا ذكروا صحة ذلك ، نبهوا به على ما قدمناه ، من أن المخاطب قد يصح أن يعده صدقا وكذبا ، حتى يحسن منه أن يستفهم من المخاطب أن يخبر عن كلامه ، بأنه صدق أو كذب على ما بيناه .

فإن قيل : أفليس قد يقول الإنسان ، فى صادق وكاذب ، صَدَقا أو كَذَبا ، نحو قوله فى النبي عليه السلام ومسيلمة صدقا فى النبوة أو كَذَبا فى النبوة ؛ وهذا خبر فى

---

(١) فى « ب » : « من فوائد »

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ب » وهو بمقدار سطر تقريبا من المخطوطة « ا »

الحقيقة ؛ ولا يصح كونه صدقا ؛ لأنه يوجب كونَ مسيلمةَ نبيًا ، ولا كونُه كذبا ؛ لأنه يوجب كونَ الرسول ، صلى الله عليه ، كاذبًا ، حاشاه من ذلك ! وهذا ينقض ماقلتموه ؟

قيل له : إن هذا القول قد يصحّ فيه الصدق والكذب ، إذا جمل خبرا عن صادقين أو كاذبين . ومتى جمل خبرا عما ذكرته لم يخرج ، فى موضوعه ، من أن يصح هذا المعنى فيه ، فكيف تعترض ماقلناه ؟

على أنا قد بيّنا أن شيخنا « أبا على » رحمه الله ، يقول : إن هذا الخبر كذب ؛ لأن المخبر به لابد من أن يريد أن أحدهما صدق فى حال صدق الآخر ، أو قبله ، أو بعده . فإذا علمنا أن هذا ليس بحاصل فهو كذب لا محالة ، وكان يروى عن أبى العباس المبرّد .

فأما شيخنا « أبو عبد الله » فإنه كان يعترض ذلك ، بأن ظاهره لا يقتضى هذه القسمة ، ولا يجوز أن يُحمَل الكلامُ على قسمة لا يدل عليها . كان يقول : يجب أن يكون كذبا ؛ لأن مُخبَره كونُهما صادقين ، وليس الأمر كذلك . فمخبَره إذاً على ماليس به ، فيجب أن يكون كذبا . وكان يقول : إن هذا القدر يكفى فى هذا الباب .

وبيّنا أن شيخنا « أبا هاشم » ، رحمه الله ، سلك هذه الطريقة فى كثير من كتبه ، وذكر فى « كتاب الأبواب » مايدلّ على أنه لا يطلق فيه أنه لا صدقَ ولا كذبَ ؛ لأنه قدّره تقدير خبرين : أحدهما مُخبَره على ما تناوله ، والآخر لا على ما تناوله . فكما لا يصح ، فى خبرين هذه حالهما ، أن يقال : إنهما صدقان أو كذبان ، فكذلك القول فى الخبر .

وهذا لا يعترض ماقدّمناه ؛ لأنه إنما امتنع من [كونه][1] صدقا أو كذبا ؛ لأنه أجراه مجرى خبرين على ماقدّمنا . / وكل واحد منهما لو ظهر يصح أن يكون ٨٤ /

---

(١) هذه الكلمة مطموسة فى « ا » .

صدقا أو كذبا . فصار قوله فى ذلك بمنزلة سائل يسألنا عن جملة من الأخبار تتضمن الصدق والكذب ؛ فقال : أفتقولون فى أخباره إنها صدق أو كذب ؟ فكما أنا نجيب فى ذلك بأن نقول إن إطلاق كلا الجوابين لا يصحّ ؛ بل يجب أن يُقسَّم القول فيه ؛ فكذلك ماذكرناه . وكل ذلك بيّن .

فإن قيل : ففى الناس من يقول فى الخبر : إنه قد يكون خبرا ، ولا يكون صدقا ولا كذبا ، إذا لمْ يعلم المخبر حال المخبر ، ويجعل ذلك بمنزلة التقليد الذى لا يكون جهلا ولا علما . فكيف يصحّ ، مع ذلك ، ماحدّدتم به الخبر ؟

قيل له : إنا إذا حدّدناه بما يصح فيه الصدق والكذب ، وأردنا به الحكمَ الراجع إلى اللفظ الذى تمكن هذه الطريقة فيه ، فتجويز واسطة بينهما لا يسقط هذا التجويز .

يبين ذلك أنّا لم نقل مايجب فيه الصدق والكذب ، حتى يكون إثبات ثالث لها يعترضه ؛ وإنما قلنا مايصح ذلك فيه . فالصحة لا تدفع الوجه الثالث لو صح . فكيف ونحن نبين فساد ذلك من بعد !!

فصل
فى بيان مالَهُ يكون الخبر خبراً

اعلم أنه لا يكفى فى كونه خبرا صيغةُ [١] القول ونظامُه ، ولا المواضعة المتقدمة ؛ بل لابدّ فيه من أن يكون المتكلم مريدا للإخبار به عما هو خبر عنه ؛ لأن جميع ماقدّمناه قد يحصل ، ولا يكون خبرا ، إذا لم يكن مريدا لما قلناه . ومتى حصل مريدا صار خبرا . فيجب أن يكون لأجله [يكون] [٢] خبرا ، وإن كان لابد من تقدّم المواضعة ، أو مايجرى مجراها ، كما لابدّ من ظهور القول . وكما لابدّ من وقوعه من قِبَل المريد ؛ وكل ذلك شروط مصححةٌ لكونه خبراً . والموجب لذلك ماذكرناه من كونه مريدا ، كما أن وجود المحل يصحح وجود الحركة ، وهى العلة فى كون المحل متحركا ، دون وجود المحل . وكل ماقدمناه فى « باب الإرادة » ، من الدلالة على أن الأمر لا يكون أمرا إلا بأن يكون الآمر مريدا ، يدل من حال الخبر على ماذكرناه . ولذلك يصح فى الخبر المجاز والتعريض والإلغاز . وعلى هذا الوجه ، ثبت ، فى الإكراه ، أنه يحسن إظهار كلمة الكفر ، التى هى بصورة الخبر ، ولا يريد بها الخبر .

ولهذا قال سبحانه : « إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ » [٣] . ولذلك قد يُوجد مثل صيغة [٤] الخبر فى كلام الحاكى ، ولا يكون خبراً ؛ لأنه لو كان مخبرا بذلك لوجب ، فى الحاكى عن النصارى « أن المسيح ابن الله » ، أن يكون كافراً وذلك لا يصح ؛ لأن القرآن قد ورد بمثله ، وكلامه ، عزّ وجل ، يتعالى عن الكذب .

---

(١) فى « ب » : صفة
(٢) هكذا فى كل من « ا » ، و « ب » ونرجح نحن أن تكون زائدة .
(٣) سورة النحل آية ١٠٦
(٤) فى « ب » : « صفة » .

وعلى هذا الوجه بنى الفقهاء [1] القول فى العموم والخصوص ؛ لأنهم بيّنوا أن الصيغة [2] قد تكون واحدة ، وتكون مرة عموماً ، ومرة خصوصاً . وذلك لا يصحّ إلا على ما رتبناه ؛ لأنه يريد به مرةً الإخبار به عن الجميع ، فيكون عموما ، وعن البعض فيكون خصوصا . ويجرى ذلك مجرى مانقوله من الأفعال التى تصح أن تقع على وجوه الإرادة ، فكما [3] أنها إنما تقع على تلك الوجوه ، لا لذواتها ، لكن لحال المريد ؛ فكذلك القول فى الخبر .

فإن قال : إذا كان لا يكون خبرا إلا بالإرادة فما الحاجة إلى المواضعة ؟

٨٤ ب قيل له : إنها مصححة ومخصصة ؛ لأنها إذا لم تحصل لا يختص بعض / الأقوال بأن يصح أن يخبر من بعض ، ولا يصح أيضا من المتكلم أن يخبر بالأقوال ؛ لأن ، مع فقد المواضعة ، وجودَها كوجود الحركات . فهى إذاً مصححة ومخصصة فإذا [أراد] [4] الخبر أن يخبر بها ، على الوجه الذى تطابقه المواضعة ، فإنما يستعمله [5] فى ذلك بما ذكرناه من الإرادة . ولذلك مثال فى العقليات ، واضح ؛ لأن الكتابةَ المُحكمة تدل على أن فاعلَها عالم . فليس الذى دلّ على ذلك المواضعة المتقدمة ، وإنما يدل عليه إحداثه على وجه يطابق المواضعة . فكما ليس لأحد أن يقول فى ذلك : « فما الفائدة فى المواضعة إذا كانت الدلالةُ فعلَه المخصوص ؟ » ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه فى الخبر . وهذا بيّن لمن تأمل .

وعلى هذا الوجه ، قد تختلف اللغات ، والمراد لا يختلف . وقد تتفق الألفاظ فى اللغات المختلفة ، والفائدة مختلفة . ولو كانت المواضعة هى المعتبرة فى هذا الباب ، وقد حصلت المواضعتان فى الكلمة الواحدة ، لم يكن ، إذا وقعت من المتكلم ، بأن يكون خبرا عن أحد الأمرين بأولى من أن يكون خبرا عن الآخر .

(١) فى « ا » ، « ب » : « الفقها » . (٢) فى « ب » : « الصفة » .
(٣) فى « ب » : « وكما » . (٤) موجودة فى هامش « ا »
(٥) هكذا « ا » ، « ب » ولعلها : « يستعملها » .

وليس له أن يقول : إنما يختص بكونه خبراً عن أحدهما لعلمه بتلك المواضعة ؛ لأن المخبِر قد يعلمهما جميعا ، ويختص ، مع ذلك ، بأن يخبر به عن أحدهما ، فلابدّ من أن يكون المؤثر فى ذلك ماذكرناه من الإرادة . وهذا مما يجده أحدنا من نفسه ، لأنه يعلم إذا كان غرضُه ، فى خطاب الغير الخبرَ ، أنه يريد ذلك ، ويقصده ، ويفصل بين ذلك وبين أن يكون غرضه الدراسة والتحفظ إلى ماشاكل ذلك .

واعلم أن الخبر هو الأصل فى الكلام المفيد ؛ لأن الفوائد الواقعة بالكلام أجمع لابدّ من أن تكون راجعة [1] إلى الخبر أو إلى معناه . لكنه ربما تتأول الفائدة بصريح لفظه ، فيكون خبرا ؛ وربما أفاد من جهة المعنى فلا يسمى خبرا ؛ والفائدة لا تختلف .

يبين ذلك أن الأمر [يحلّ محلّ قوله [2]] : « أريد منك أن تفعل » والنهى يحلّ محلّ قوله : « أكره أن تفعل » . وإذا استخبر غيره حلّ محلّ قوله : « أريد منك أن تخبر » . وإذا دعا ونادى حلّ محلّ قوله : « أريد منك أن تصغىَ إلى ما أقول وتتوجّه إلىّ » ، إلى ماشاكل ذلك . لكن اللغة لما ثبتت على طريق الحكمة فُصِل بين أن يكون المتكلم مفيداً للأمور الثابتة أو المنفية وكلامه الذى هو عبارة عنه ، وبين أن يظهرَ إرادتَه لما يريده ، وكراهيته لما يكرهه منه ؛ لأن ذلك أمر متجدد ليس بظاهر . فإذا أراد إظهارَه للغير بقولٍ موضوعٍ لذلك خالف القول الذى وُضع ليعبّر به عن الأمور الثابتة . فلذلك ماصاغوا ، عند المواضعة ، أقوالًا مختلفة النظام لهذه الفروق المعقولة ، ثم وجدوا الخبر قد تختلف حاله فى الفائدة ، فقسّموه أقساما يرجع جميعها إلى الخبر ؛ لأن زيادة فوائده لا تخرجه عن أن يكون خبرا . وذلك نحو وصفهم لبعض الأخبار بأنه جحود ، وتشبيه ، ونفى ، وإثبات ، ووعد ، ووعيد ، وقَسَم ، وخصوص ، وعموم ، إلى غير ذلك . وهذه الجملة تبين ماذكرناه .

(١) فى « ا » ، « ب » : « راجع » . وهذا مخالف لما يوجبه المعنى والإعراب أيضا .
(٢) مابين المعقوفين سقط من « ب » ، وهو موجود فى هامش « ا »

١/٨ ومتى قال قائل : فإذا / كانت الحال هذه فهلّا قلتم إن جميعَه إنما يكون على ماهو به للإرادة التى تصيّر هذا الخبرَ خبرا ؟

قيل له : إن هـذه الإرادة إنمـا تؤثر بشرط المواضعة ؛ فلابدّ من اعتبارها . فإذا اختلفت وجب أن تختلف الإرادة باختلافها . فإذا جاء بالخبر الصريح فلابدّ من أن يريد الإخبار به عما وضع ليخبر عنه، أو مايجرى مجراه . وإذا أمر فلابدّ من أن يريد المأمور به، ليـكون موفيا للفائدة وحظها [١] ؛ لأن الغرض إظهار إرادته . وكذلك القول فى النهى لأن [٢] الغرض إظهار كراهيته .

فمتى طالب السائل بما قلناه فكأنه أوجب أن نقول ، فى الأغراض المختلفة، بوجوب اتفاقها ؛ وذلك مما يفسد المواضعة واستعمالها على الوجه المطابق لها .

(١) فى « ب » : « حظها » .
(٢) فى كل من « ا » و « ب » : « أن » .

فصـــــل

فى أن الخبر لا يصح خروجه من كونه صدقا أو كذبا إلى وجه ثالث

قد علمنا أنّ بكونه خبرا قد تعلق بمـا هو خبر عنه . فلا يخلو من أن يكون على ماتناوله ، أو ليس على ماتناوله . ومن حق الأول أن يكون صدقا ؛ ومن حق الثانى أن يكون كذبا . فإذا استحال واسطة بين النفى والإثبات فى مُخْبَره استحال خروجه من أن يكون صدقا أو كذبا .

فإن قيل[١] : جوّزوا أن يكون الصدق هو أن يعلم المخبر أن مُخْبَره على ماتناوله ؛ والـكذب أن يعلم أنه ليس كذلك ؛ وما يوقعه من الخبر ، على غفلة وسهو من غير معرفة بحال الخبر ، [٢] لا يكون صدقا ولا كذبا على ماذكره الجاحظ فى صيغة[٣] الكلام ، وأن تـكون حال الخبر فى ذلك كحال الاعتقاد عندكم، الذى قد يخرج من كونه علما وجهلا إلى أن يكون تقليدا أو تبخيتا ، وإن كان مُعتقده على ماهو به .

قيل له : الـكلام موضوع للفائدة . ولا وجه لاختلاف العبارات مع اتفاقها ؛ لأن الفروق [٤] إذا عُقِلت صحت التفرقة بين العبارات . فأما إذا كان لا فرق ألبتة فلا وجه فى ذلك ، سيّما إذا لم يقترن بذلك ما يتصل بدواعى التـكليف . فإذا ثبت ذلك ، وعلمنا أن بين أن تسكن نفس المعتقِد إلى معتَقده ، وبين ألا تسكن نفسه إليـه ، فرقاً ، صح أن نَصف الأول بأنه عالم ، والثانى بأنه معتقِد وليس بعالم . ثم وجدنا مَنْ لم تسكن نفسه إلى ما اعتقد بكون معتقده على ماهو به ، وعلى ما ليس هو به ؛ والحـكم فى ذلك

(١) فى « ب » : « قال » .
(٢) فى « ا » : الخبر ، وفى « ب » : « الخبر » (٣) فى « ب » : « صفته » .
(٤) فى « ب » : « الفرق »

مختلف ، كما أن الحقيقة مختلفة . فوصفنا الأول بأنه مقلد أو مبخّت ، والثانى بأنه جاهل ، ووصفنا المعانى بحسب ذلك .

وإنما صح ذلك لِمَا عقلناه من حال الحىّ منا فى هذه الوجوه ، التى بيّنّا أن التفرقة فيها واضحة . وليس كذلك حال الخبر ؛ لأنه لا يستند إلا إلى تعلقه بالمخبر فقط ، وفيما يرجع إلى الخبر إنما يفتقر إلى[1] كونه مريدا فقط . فإذا صحّ ذلك ، وكان الخبر عنه ينقسم إلى نفى وإثبات ، فكذلك[2] حال الخبر . وحلّ الخبرُ ، فى ذلك ، محل الاعتقاد الخارج عن أن يكون علما ؛ لأنه يقسم بحسب انقسام المعتقد ؛ وهذا بيّن فيما أوردناه . ومتى خالف السائل فيما ذكره ، مع اعترافه بصحة ماذكرناه ، صار الخلاف فى عبارة .

٨٥ ب وعلى هذا الوجه ، نجد / التعارف قد يقال فى الإنسان إنه صَدَق وكَذَب ، وهو غير عارف بذلك من حاله . فيوصف بهما ويُفرق بذلك [مع فقد][3] المعرفة ، كما يوصف بذلك مع المعرفة . ولولا أن الأمر كذلك لوجب فى المخالفين ، الذين دخلت الشبهة عليهم ، ألا يوصفوا بالكذب ؛ لأن المخبر ، إن كان متى لم يعرف المخبر لا يوصف بأنه كاذب ، فبألا يوصف بذلك إذا اعتقده على خلاف ماهو عليه أولى . وقد ورد الكتاب بإضافة الكذب إلى قوم جهلوا ماخبّروا[4] ولم يعرفوه . وكل ذلك يبين أن الذى قاله الجاحظ فى ذلك مضطرب .

---

(١) هذه الكلمة مكررة فى « ب » . (٢) فى « ب » : « وكذلك » .

(٣) فى « ا » ، « ب » : « فقد » فقط ويوجب السياق هنا أن تكون : « مع فقد » .

(٤) فى « ب » : فأخبروا

فصــــل

فى بيان مايحسن من الخبر ويقبح

إذا ثبت ، بما قدّمناه ، أنه لا بدّ من كونه صدقا أو كذبا ، فالكذب لا بدّ من أن يكون قبيحا . وقد دللنا على ذلك من قبل ، وبيّنّا أنه لا يجب أن يشترط فى قبحه مايشترط فى قبح الضرر ، وبسطنا القول فيه . فأما الصدق فقد يحسن ويقبح بأن يكون فيه ضرر عظيم ، أو يقع عبثا ؛ فلا بد من فصل بين الأمرين . والذى يحسن منه أن تنتفى وجوه القبح عنه ، ويحصل فيه غرض حتى لا يكون فى حكم مالم يوجد ، وإنما يكون كذلك بأن نعلمه صدقا ؛ لأنه متى نعلمه كذلك ، جوّز كونُه كذبا . وكلُّ خبر لا نأمن فاعله أن يكون فيه كاذبا فهو قبيح منه ، كما يقبح منه نفس الكذب ؛ وأن يكون فيه نفع أو دفع ضرر عاجل أو آجل ؛ لأنه متى خلا من ذلك كان عبثا . ومن حق العبث أن يكون قبيحا ، وألا تكون فيه مضرة ، أو يؤدى إلى مضرّة عظيمة ؛ لأنه متى كان كذلك كان فى حكم الظلم .

فمتى خرج الصدق عن هذه الوجوه ، فعلمه فاعله صدقا ، وحصل له فيه بعض الأغراض ، وزال عنه ماذكرناه من المضرّة ، فهو حسن ؛ لأنه يتضمن انتفاء وجوه القبح عنه . ولا تختلف الحال بين أن يكون النفع ، الذى فيه لفاعله أو لغيره ؛ لأنه قد يحسن ، فى العقل ، الفعلُ إذا كان إحسانا إلى الغير . ولا يختلف فى ذلك قولٌ من فعلٍ . وعلى هذا الوجه ، جعلنا إرشاد الضال أصلا فى هذا الباب ، وهو من باب الخبر ، والدعاء إلى الله تعالى ، والتعليم إلى غير ذلك أصلا ، فى مسائل ، وهو فى باب الخبر .

واعلم أن الخبر ، إذا كان الغرض به الإفادة فقد يحسن ، وإن كانت الإفادة لا تحصل به بانفراده ، حتى يضاف غيره من الأخبار إليه ؛ لأن ذلك لو لم يحسن لوجب ألّا يحسن

التعاون على حمل الثقيل . فلما حسن ذلك ، لأن الغرض لا يتم بأحدهما ، حسنت[1] المعاونة ليتم الغرض . وكذلك القول فى باب الأخبار .

وليس لأحد أن يقول : إذا علم المخبر أن المخاطب لا يعرف بخبره المُخْبَرَ عنه ، فلماذا حسن ؟ لأن الذى قدّمناه قد أسقط ذلك .

وبعد ، فقد يحسن ذلك لغلبة الظن . وقد يحصل ذلك بالخبر ، وإن انفرد . وعلى هذا الوجه ، نجد السامع للخبر يقوى ظنه ، بحسب زيادته ، وتكرره على السمع ، حتى ينتهى إلى المعرفة ، إذا كان من الباب الذى يقع العلم عند كثيره .

٨٦/ أ وعلى هذا الوجه رتب شيوخنا / الكلام فى الأخبار . فقال « أبو على » ، رحمه الله : إن من حقه ألا يكون طريقا للعلم إلا بأن تكون آحاده تقوّى الظن ولا يزال الظن يقوى ، ثم يحصل العلم؛ وبيّن ذلك بما[2] نجده فى الشاهد من الأخبار التى هى طريق للعلم .

وبعد ، فقد يحسن من المخبر أن يخبر ، وإن لم يعتبر حال المخبر [به][3] فى علمه أو ظنه ، إذا كان له غرض ، ولا مضرة فيه ، على ماقدمناه . وكل ذلك يُبطل هذا الاعتراض .

---

(١) فى « ب » : « بحسب » ، وفى « ا » « فحسلت » .
(٢) فى « ب » : « م » مهملة . (٣) هذه الكلمة سقطت من « ب »'.

فصـــل

فى بيان اختلاف أقسام الأخبار فيما يقع فيها [من[1]] الفائدة

اعلم أنها على ضروب ثلاثة :

أحدها : يكون طريقا للعلم الضرورى .

والثانى : يكون دلالة على صحة ما تناوله .

والثالث : يكون مقتضيا للعمل الذى هو الظن ، فيكون أمارة الأحكام التى هى الأخذ أو الترك ؛ فيكون كالسبب فى وجوب ذلك أو حسنه ، بحسب ما تقتضيه الدلالة عقلا أو سمعا .

وما خرج عن هذه الأقسام لا تقع به للسامع فائدة ، فيكون وجوده كعدمه فى هذا الوجه ، وإن كان قد يصح أن يكون للمخبر به فائدةٌ وغرضٌ ، على ما قدمنا القول فيه .

ولهذا الوجه قلنا فى الأخبار : إنها من الأصول العظيمة فى باب التكليف لتعلق ما ذكرناه من الفوائد بها[2] . وليس لهذه الفوائد قسمة رابعة ؛ لأن ما يحصل لسامع الخبر من الفائدة ليس هو بإدراك الخبر ؛ وإنما يحصل بالأمر الراجع إلى معنى الخبر ومضمونه .

وقد علمنا أنه لا فائدة له بأن يكون المخبر على صفة أو ليس عليها ، وأن فائدته فى ذلك إنما تقع بأن نعلمه كذلك ، أو نعتقده على طريقة الظن . ولا حكم لما عدا هذين[3] ؛ لأن ما خرج عنهما يصير كالتبخيت[4] ، الذى وقوعه عقيب الخبر ، يحل محل وجوده ابتداء[5] .

---

(١) هذه الكلمة سقطت فى « ا » ، « ب » . وهى موجودة فى فهرس « الكلام فى الأخبار مخطوط » « ا » . (٢) فى « ب » : « فيها » .
(٣) فى « ا » ، « ب » « هاذين » (٤) توجد مهملة فى « ا » ، ومنقوطة فى « ب »
(٥) فى « ب » : « ابتدآ » ، وفى « ا » : « ابتدا »

فإذا صح ذلك ، وعلمنا أنه ، فيما يقتضيه من العلم ، لا يخرج من قسمين :

إما أن يقع ، عنده ، من فعل الله سبحانه ، فيكون علما ؛ أو ينظر فيه السامع فيكسب ، بنظره في أحوال الخبر ، علما . وما لا يمكن ذلك فيه فلا بد من أن تكون أمارة ، حتى تقع له به فائدة وغلبة الظن ، ثم يكون المظنون [فيما][1] تتعلق[2] عليه العبارة ، فيه ، بحسب قيام الدلالة ؛ فإن كان من باب العمل صحّ أن يلزم ، عند النظر ؛ وإن كان من باب العلم لم يصح أن يلزم عنده ، على ما نبينه من بعد .

وما خرج عن هذه الجملة فقد بيّنا أنه لا دخل له في التعبد ؛ فلا وجه لذكره في هذا الباب .

(١) ق « ب » : « فيا لا »
(٢) ق « ا » ، « ب » غير منقوطة .

فصــل
فيما به يتميز كل واحد من هذه الأقسام من صاحبه وما يتصل بذلك

من حق الخبر ، الذى هو طريق للعلم الضرورى ، أن يختص بصفتين :

إحداهما : أن يكونوا مخبرين عما علموه باضطرار ، فيحصل لهم مع المخبر عنه هذه الحال المخصوصة .

والثانية[1] : أن يبلغ عددهم أكثرَ من أربعة .

فمتى اختص المخبرون بهذين الشرطين كان خبرهم طريقا / للمعرفة ويستمر . فلا يجوز ٨٦
أن يكون طريقا لبعض السامعين ، دون بعض من العقلاء . ولا يجوز أيضا أن يكون خبر بعضهم طريقا ، دون خبر بعض ، والعدد والصفة متفقان . فهذا القدر هو الذى دلّ الدليل عليه من حال هذا الخبر . وما عدا ذلك ، إذا لم يكن عليه دليل ، فلا بدّ من التوقف والتجويز ، إلا أن نعلم بالعادة ، ما يمنع فيه التجويز .

فلذلك قلنا : إنه لا دليل يدلّ على أقل العدد الذى يقع العلم الضرورى عند خبرهم . وجوّزنا أن يقع عند كل عدد زاد على الأربعة ، وإن كنّا نعلم ، فى الجملة ، إذا بلغ حداً من الكثرة أنه لا بدّ من أن يقع العلم الضرورى عندهم من غير تحديد . وجوّزنا كذلك فى المخبرين أن يكونوا كفّارا وفسّاقا ، كما جوّزنا كونهم مؤمنين ؛ ومنعنا أن يكونوا[2] حجة لا يغيرون ولا يبدّلون ؛ بل جوّزنا ذلك عليهم ، ولم نفصل موصوفا من موصوف ، بل نعلم ، بالعادة ، أنهم ، وإن لم يكونوا مؤمنين ، فقد وقع العلم الضرورى عند خبرهم ، وأنه لا معتبر بسائر صفاتهم .

(١) ق « ا » ، « ب » : « الثانى » ـ والسياق يوجب مارجحناه .
(٢) ق « ا » ، « ب » : « يكون » .

فإن قيل : هلاّ شرطتم أن يكونوا عقلاء مكلّفين ؟

قيل له : لا دليل على ذلك من حالهم ؛ فلا يصح أن يثبت شرطا . فلو قال قائل : « إن من لم يبلغ حدّ التكليف ، إذا قارب ذلك ، وعرف المشاهدات ، وخبّر عنها ، وقع العلم الضرورى بخبره » ، لم يكن فى الأدلة ما يمنع من ذلك .

فإن قيل : فهلاّ شرطتم فى سامعى الخبر أن لا يكونوا عالمين بما خُبِّروا به ، كما تشترطون فى الاستدلال أن لا يكون المستدل عالما[(١)] بما يدل الدليل عليه ؟

قيل له : إنّ الذى ذكرناه قصدنا به بيان الشرائط فى المخبرين . فأما المخبَر فلا يمتنع فيه ما ذكرته ؛ لأنه إذا شارك المخبِر فى العلم بذلك خرج الخبر من أن يكون طريقا .

يبين ذلك أنّا قد قلنا فى الإدراك [إنه طريق العلم ، ولا يصح أن يكون كذلك فى العالم لنفسه[(٢)] لوجوب كونه عالما . ولم يبعد أن يكون الإدراك[(٣)]] ، إذا تكرر لا يتجدد العلم ؛ بل العلم الأول يكفى فى ذلك ، إن صح القول ببقاء العلم .

فكما لم يمتنع ، فى الإدراك ، أن يُشترط هذا الوجه على السبيل الذى ذكرناه ، فكذلك القول فى الخبر . وإنما نقول فيما نعرفه باكتساب ، إذا شاهدناه ، إنا نعرفه باضطرار ، لمزية هذا العلم على العالم الحاصل[(٤)] فلا بدّ من أن يكون الإدراك مؤثرا فيه . ولا يصح مثله فى الأخبار ؛ لأنه ، إذا شارك المخبر فى مشاهدة ذلك ، أو فيما يجرى مجراه فهذا العلم أقوى من الواقع عن الخبر .

يبين ذلك أيضا أن العلم الواقع عن الخبر يجرى مجرى العلوم الجملة . وإذا كان السامع قد شارك المخبر يكون قد حصل له العلم على طريق التفصيل . ومن حق العلم على طريق الجلة أن لا يؤثر مع العلم المفصل .

---

(١) فى « ا » ، « ب » : « عالم »

(٢) يريد به الله سبحانه . (٣) يوجد فى هامش « ا » .

(٤) هكذا فى « ا » ، « ب » والمعنى غير واضح . ولعل هنا سقطا تقديره : [بالخبر] ، وهذا مايوجبه السياق :

فإن قيل : فهل يجب فى/[(١)] السامع أن يكون كامل العقل حتى يعلم بالخبر ماتناوله ؟

قيل له : وهذا مما لا دليل عليه ؛ لأنا نجوز ، فيمن قارب حال البلوغ ، إذا كان ممن يعرف المدركات فى حال إدراكه وبعد تقضى[(٢)] إدراكه ، أن يعلم مخبَرَ الأخبار .

فإن قال : وكيف يصح فى الإخبار أن يكون طريقا للعلم ، وأنتم لا تعرفون القدر الذى إذا بلغه وقع العلم عنده ، حتى تميزوا بينه وبين ماقصّر عنه ؟ ولئن جاز ذلك ليجوزنّ ، فى سائر ماهو طريق للعلم ، أن لا يميز ؛ بل فى سائر الأدلة أن لا يميز ! وفساد ذلك يبطل قولكم .

قيل له : إن هذا الخبر ليس بحجة عندنا ، ولا دلالة ؛ لأنا نستدل به على صحة المخبر ؛ وإنما يحصل العلم عنده من جهة القديم ، عز وجل ، بالعادة . وقد يجوز أن يفعله ابتداء ، وعند عدد أقل منهم وأكثر ؛ فلا يلزم أن نعرف من حالهم ماقلته . وليس كذلك حال سائر الأدلة ؛ لأنه إذا وجب النظر فيها ، فلا بدّ من أن تتميز للمستدل ، وإلا كان مكلَّفا بما[(٣)] يتعذر عليه . فأما هذا الخبر ، فإذا[(٤)] لم نكلف النظر فيه وإنما كلّفنا النظر فيما[(٥)] علمناه من حال المخبر حتى يصير ذلك المخبَر بمنزلة مانشاهد ـ فكيف يجب ماذكرته ؟

ولو جاز أن يقال ، فى الخبر ، إنه حجة ولابدّ من أن يُعلم ، لجاز أن يقال مثلُه فى الحاسة ، التى يُدرك بها ، إنها حجة ؛ ولابدّ للمكلّف من أن يعرف أحوالَها وشروطَها . فإذا لم يجب ذلك ، فكذلك القولُ فيما سألت عنه .

على أن هذا السؤال ينقلب على من خالف فى الخبر ؛ لأنه ، وإن جوّز أن يقع عند خبر واحد وجماعة مخصوصة ، فلن يمكنه أن يميز تلك الجماعة ، قبل أن يقع له العلم ، من

---

(١) هنا تبدأ لوحة من المخطوط « ا » وهى غير مرقة ولذلك اخترنا أن تضع لهـا الرقم ٨٧ً ، على أن تكون اللوحة التالية المرقة ٨٧ حسب الأصل ٨٧ً . وسوف يتبين لنا أن ٨٧ً ب كلام سابق لموضعه ، وأنه يجب أن يوجد بعد نهاية ٨٩ ا .

(٢) غير منقوطة فى « ب » وهى مشتبهة فى « ا » ونرجح أن تكون تقضى بمعنى انتهاء .

(٣) فى « ا » ، « ب » : « لما » .

(٤) هكذا فى « ا » ، « ب » والأنسب أن تكون : « إذا » .

(٥) فى « ا » ، « ب » : « فى ما »

غيرها ؛ كما يميز المستدل الدليل ، قبل أن يستدل به ، من غيره . وإنما لا ينقلب ذلك على من يقول : إن العلم الواقع عند الخبر مكتسب ؛ وسنبين فساد ذلك من بعد .

فإن قيل : إن الذى تبيّنون [(١)] من فساده لا يصح ؛ بل الذى ذكرناه الآن يبين صحته ؛ لأنه ، إذا كان الخبر هو الطريق إلى هذا العلم ، فلابدّ من أن يتكرّر ، ومن أن يختص المخبر بصفة . فقد حل محل طرق الأدلة ؛ فيجب أن يكون العلم الواقع ، عنده مكتسبا .

قيل له : إنما يجب ماذكرتَه لو ثبت أن العلم مكتسب ؛ فكان يجب ، فى طريقه ، أن يكون دليلا مستدَلًا به ، منظوراً فيه . فأمّا إذا لم يثبت ذلك فالحجة فيه هو العلم الواقع . فإن لم يقع لم يُكلّف النظر ، وإن وقع كُفّ ذلك . فصار الخبر ، من هذا الوجه ، كالإدراك والمشاهدة ، وفارق الأدلة .

فإن قيل : فإنا نقول ، فى العلم الواقع عند الإدراك ، إنه مكتسب أيضا .

قيل له : قد بيّنا فى « باب التولد » أن ذلك لا يصحّ ، وأنه لابدّ من أن يكون من فعله تعالى ، لا من فعل المدرك والمدرَك [(٢)] . وذلك يسقط ماسألت عنه .

فإن قال : إذا كان هذا العلمَ يحتاج المكلَّف إليه فما الفائدة فى ألّا يفعله سبحانه ، عند خبر الواحد ، حتى يتكرر الخبر من المخبرين ؟

قيل له : لا يجب [(٣)] / أن نعلم نحن وجه الفائدة فى ذلك ، كما لا يجب أن نعلم وجه الفائدة فى أن يفعله عند الخبر ، وألّا يبتدئ بفعله [مع [(٤)]] كون ذلك مقدوراً له عز وجل . والسائل عن ذلك بمنزلة من يسأل عن تفصيل وجوه المصالح فيما فعله تعالى ، وتَعبّد به . فإذاً لم يستحق الجواب فى كل ذلك ــ لأن العلم بأنه صلاح على وجه الجملة يكفى ــ فكذلك القول فيما ذكره . /ب

(١) مشتبهة فى كل من « ا » ، « ب » ، ونرجح « تبينون » ، مراعاة للسياق.

(٢) فى « ب » : « المدرك »

(٣) هنا نجد صفحتين تعترضان سياق الكلام فى « ا » وهما بنفس الخط ، لكنهما من قطع أصغر ، وعدد الاسطر أقل وهى أقل عرضا . وسوف يتصل السياق بعد ذلك دون خلل فى اللوحة/ ٨٧ب.

(٤) هذه الكلمة سقطت من « ب »

وبعد ، فليس يجب فيما يفعله تعالى ، على وجه ، أن لابدّ فيه من فائدة تخصه ؛ بل لا يمتنع أن يكون لو فعله على غير ذلك الوجه لقام مقامه . وهذا كما قلناه ، فى بعثه رسول ، دون غيره ، إنه جائز ، وإن كان من لم يُبعث ، لو بعث ، لقام مقام المبعوث .

على أنه لا يمتنع أن يقال فيه ، على طريق التقريب ، إنه تعالى لو أجرى العادة بفعله ، عند خبر الواحد ، لتميز [لنا] [(١)] ، بما نجده من أنفسنا ، الصادقُ من الكاذب ؛ فكان فى ذلك الوقوف على سرائر المخبرين ، ويحل محل الفضيحة لهم فيما يخبرون . فأراد تعالى الستر على عباده فى باب الخبر ، وإن ظهر ، وأجرى العادة على الوجه الذى ذكرناه .

فإن قال : فهلّا جاز أن يفعل ، عند خبر واحد ، وتختلف العادة فى ذلك ، فلا يقع المعنى الذى ذكرتموه ؟

قيل له : إنه تعالى [لما [(٢)]] كلّفنا أن نعلمَ المُخبَر عنه من أنفسنا ، ونعلَم مشاركة غيرنا [له] [(٣)] ، على بعض الوجوه ، لم يكن بدّ من إجراء العادة على طريقة واحدة .

فإن قيل : ومن أين أنه لا دليل على غير الشروط التى ذكرتموها ؟ وهلّا قلتم : إنه يقع عند خبر واحد ، أو عددٍ مخصوص ، كما قاله من خالفكم ؟ وهلّا قلتم : إنه يقع عند خبر حجة ، أو عند جماعة هم حجة ، أو فيهم الحجة ، على ماذهب إليه فريق من المخالفين ؟

قيل له : إنا نستدل على ما أثبتناه شرطًا ، وعلى بطلان ماشرطوه مما لادليل عليه ، من بعد . وإنما قصدُنا بهذا الباب ذكرُ جُمَل مايختص به الخبر ، الذى هو طريق العلم ليتميز من سائر الأقسام . فقد حصلت البغية بما ذكرناه من الجملة ،

(١) مكررة فى « ا »   (٢) مكررة فى « ب »

(٣) هكذا فى « ا » ، « ب » ولعلها : « فيه » .

وأنت بما تأتيه من الشرح تُشرِف[١] على المراد بمـا سألت عنه .

فأما الخبر ، الذى يُنظر فيه ، ويُستدَل عليه ، فتُعرَف صحة مَخْبرِه ؛ فليس يخرج من أقسام ثلاثة :

أحدها : أن يكون واقعا ممن نعلم أن الـكذب لايجوز عليه ، ولا يختاره ، نحو خبر الـكتاب والسنّة .

والثانى : أن يقترن به تصديق من نعلم أنه لا يجوز الـكذب عليه . فلاستناده إلى خبر من لا يجوز أن يكذب[٢] نعلم[٣] أنه صدق ، ونحو خبر الأمة لو خبّر من أخبر ، صلى الله عليه ، أنه لا يكذب . ولا فرقَ بين أن يقع منه التصديق بالقول أو يحصل منه مايجرى مجرى التصديق .

وعلى هذا الوجه ، قال شيوخنا : إن أخبار الـكتاب ، إذا كانت من إبليس أو غيره ، ممن يجوز الـكذب عليه ، إذا لم يقترن به من جهته تعالى التـكذيبُ ، فهو صدق؛ كما لو صدّقه لـكان صدقا . وكذلك قالوا فى الرسول ، عليـه السلام ، إنه لو خبّر بصدق [بعض الناس،فى أخبار مخصوصة ، لوجب القطعُ على صحة خبره .][٤] وكذلك فلو ادعى المخبر عليه المشاهدة / ، لعُلِم ، بكفّه ، صلى الله عليه ، عن النـكير ، أنه صدق ، ١٨٨

ويحل ذلك محل التصديق .

والقسم الثالث[٥] : أن تقترن بالخبر حالٌ لو كان كذباً لم تقترن به ، ولوقع على خـلاف ذلك الوجـه . فيجب أن نَعـلم أنه صـدق [؛ لأنه ، إذا كان مقصوداً إليه ـ وعلمنـا أنه لو كان كذبا لـما كانت الحال هـذه ـ فلابد من أن نعلم أنه صدق][٦] .

وعلى هذا الوجه ، بنى مَن قال من شيوخنا بالتواتر المـكتسب قولَه فيه على هذه

(١) ف ا ، ب غير منقوطة وقد رجحنا أن تـكون تشرف مراعاة للسياق .
(٢) ف « ب » : « يكون » (٣) ف ب : « فعلم » .
(٤) مابين المعقوفتين سقط من « ب » (٥) ف « ب » : « الثانى »
(٦) مابين المعقوفتين سقط من « ب »

[الطريقة][١] وإن لم يبين ماذكرناه على هذا الحد من التلخيص[٢] ؛ لأنهم بيّنوا أنه لو كان ذلك الخبر ، الواقعُ من العدد[٣] الـكبير ومخبره ظاهر لا يلتبس ، كذباً لما وقع الاتفاق من جميعهم على الإخبار به ، على حدّ واحد ، إذا لم يكن هناك تواطؤ[٤] ولا لبس؛ فلما حصل كذلك انتفى كونه كذبا . وكذلك قالوا فى الواحد إذا [خبّر بأمرٍ][٥] شاهده ، وادعى على الجمع العظيم ذلك ، [وكفّوا][٦] عن النـكير ، إلى ماشا كل ذلك فيما نبينه[٧] من بعد .

ولابدّ ، فى هذا الطريق من الخبر ، مما[٨] ذكرناه ؛ لأنه ، إذا كان يُستَدل به على صحته ، فلابدّ من أن يُنظَر فى أحوال الخبر والمخبر ، أو فيما يتعلق بالخبر والمخبر ، حتى يصح أن تعرف به صحته ؛ لأن النظر فيما لا تعلّق له بذلك لا يفضى[٩] إلى المعرفة . والذى له تعلق بهذا الوجه هو ماذكرناه ، من أن يُعرف من حال المخبِر أن الـكذب لا يجوز عليه ، أو استند إلى خبر مَنْ هـذه حاله ، أو وقع على صفة يُعلم ، بالعادة ، أنه لو كان كذباً لما وقع عليه ، ولا رابع لهذه الوجوه .

ونحن نفصّل القول فيهـا من بعـد ؛ لأن فى معجزات رسولنا ، صلى الله عليه ، مالا يمكن إثباته إلا ببعض هـذه الطرق فلابد من كشفها وبيانها ، كما لابدّ من بيان الطريقة الأولى .

وأما القسم الثالث فمن صفته أن يـكون خبرا واقعا ممن لا نعرف ، من قَبلُ ، منه مجانةً ولا خلاعة ، أو مايُخرج خبرَه من أن يكون أمارة . فمتى كان هـذه حاله كان طريقا للظن وأمارةً فيه ، وإن كان يختلف ذلك فى قوة الظن بصفة المخبر ومزيد العدد . فإذا كان هذا حاله ، وكان الباب الذى ورد الخبر فيه مما لا يجوز أن نعمل فيـه على

(١) أضفنا هذه الـكلمة التى يوجبها السياق
(٢) ف « ب » : « التخليص » (٣) ف « ب » : « العدة » .
(٤) ف « ا » ، « ب » : « تواطوا » (٥) ف « ب » : « خبرنا من »
(٦) ف « ب » : وتفوا .
(٧) غير منقوطة ف « ا » ، « ب » ونرجح أن تـكون نبينه
(٨) ف « ب » : « لما » . (٩) ف « ب » : « يقضى »

غالب الظن بدليل العقل أو السمع ، يمتنع أن نعمل فيه بخبر الواحد ، إذا لم يكن هناك مايمنع منه ؛ لأن العمل به ، إذا كان يتبع الظن ، لم يمتنع أن يقوى غيره عليه ، فيخرجه من كونه أمارة .

وعلى هذا الوجه ، بينا ، من قبلُ ، الكلام في وجوب النظر عند الخاطر . وعليه نبنى الكلامَ في كثير من المضار والمنافع ، إذا وجب ، على سامع الخبر فيهما ، الفعلُ أو التركُ فيما يتصل بأمر الدنيا ، أو فيما له مدخل في الدين .

فأما مايتصل بالشرع فلا بد من دليل مستأنف يدل على أن ما ورد الخبر فيه من باب غلبة الظن ، وتنكشف بالشرع الشروط فيه والأوصافُ ، فيصح ، حينئذ ، التعبد به ، كما ورد التعبد بالشهادات وغيرها . وتفصيل / ذلك تجده في موضعه .

فإن قيل : أتقولون في هذا الظن إنه كالمكتسب بالخبر ، أو الخبر طريقه حتى يكون كالعلم الضرورى ؟

قيل له : بل هو خارج عن هذين القسمين ؛ لأن هذا الظن من فعل السامع للخبر ، لا من فعله سبحانه ، ولا يفعله عن نظر في الخبر ، وإنما يفعله لتقدم علمه من جهة العادة بالأمارات وتميزها مما ليس بأمارة . فإذا عرف ذلك عرف في الخبر المخصوص أنه أمارة ، فيظن صحته عند ذلك ، ويتعلق التكليف به على بعض الوجوه .

فإن قيل : إذا جاز أن تقولوا ، في العلم الواقع عند الخبر ، إنه بالعادة ، ولو شاء سبحانه لفعله ابتداء ، فيجب أنْ تجوزوا مثل ذلك في الظن الذى ينقله سامع الخبر .

قيل له : إنّا نجوّز أن يظن ابتداء ، لكنه يكشف من حاله عن نقص[1] عقل ؛ لأن الظن إذا ابتدئ به ، لا عن أمارة ، دلّ من حال فاعله على ماقلناه . ولذلك لو ظن أحدنا الهدمَ والغرق ، بلا أمارة ، لنسب إلى النقص . وإذا كانت هناك أمارة من رياح ، وأمواج ، ودخان ، وارتفاع نار ، لم يُنسب إلى ذلك . وكذلك القول في الخبر إنه ،

---

(١) في « ب » : بعض

مع فقده ، لو ظن لدل على نقصه[1] ، ولا يدل على ذلك إذا دل[2] عند الخبر . فأما أن يجب كونه ظانا فليس بواجب ، لأنه لو تغيّر علمه ، أو اعتقاده في كون الخبر أمارة لم يظن ، وإنما يظنه إذا لم يفتقد ماذكرناه . وقد يجوز ، إذا لم يوجد الخبر، أن تحصل أمثال مايقوم مقامه من الأمارات[3] ، فيظن عنده .

فإن قيل : أليس قد ورد الشرع بالعمل ببعض الأخبار ، وإن لم يكن هناك ظن أصلا ؛ نحو كثير من الشهادات وغيرها ؟

قيل له : لا بدّ ، عندنا ، من ضرب من الظن ، وإن كان قد يتفاوت في القوة والضعف إذا كان العمل التابع للظن يتعلق بسامع الخبر . فأما إذا كان العمل يجرى مجرى الحكم على غيره لم يجب اعتبار الظن فقط ، ويصير مايعمل ، عنده ، كالشرط في وجوب ذلك . فلو لم يحصل الظن ، عند ذلك ، كان لا يمتنع ، وإن كان يبعد ألا يحصل عنده الظن مع السلامة ، على ماقدمنا القول فيه .

وإنما يظن كثير من الناس ، في هذه الأخبار ، أن الظن مرتفع هناك ؛ لأنه ، إذا كثر واعتاده ، لم يميز حاله كتميز من نقل ذلك عليه[4] . وهذا بيّن في هذا الباب .

فإن قيل : هلّا قلتم ، في أصل القسمة ، إن في الأخبار مايكون طريقا للعلم بأنه كذب ؟

قيل له : إن كونه كذباً لا يُعلم بأمر يرجع إلى الخبر . فلذلك لم ندخله في القسمة التي قدمناها .

---

(١) في « ب » : « بعضه » .
(٢) هكذا في كلا المخطوطين . والمعنى هنا لايكاد يستقيم . ولذا ربما وجب القول بالخطأ في النسخ ؛ إذ قد استعاض الناسخ بكلمة « دل » عن كلمة « ظن » ، كما يوحى بذلك سياق الجملة والمفهوم العام للفكرة . على أن الجمل التالية ترجح مانذهب إليه .
(٣) في « ب » : « الكفارات » . (٤) هكذا في « ا » ، « ب » .

فصـل

فى الدلالة على أن فى الأخبار مايكون طريقا للعلم

قد حكى الناس عن السُّمَنية[١] أنها تقول فى الأخبار عن البلدان والملوك وغيرها إنها ليست[٢] صحيحة ، ولا يقع العلم بصحتها ، وإنما لعلم الإنسان مايشاهده . فأما أن يعلم صحة القول ، الذى كذبه لا يتميز من صدقه للسامع ، فمحال . ولو جاز أن يقال إنه يعلم صحته[٣] ، وإن كان لا يتميز فى سائر الصفات ممـا يجوز أن يكون كذبا ، لجاز أن يقال فى التقليد إنه حق ، وإن كان المقلد لا يتميز ، إذا كان محقا ، من المبطل

٨٩ ب / قالوا : ولو كان الخبر طريقا للعلم لـكان أوله هو الطريق دون مابعده ، فـكان يُستغنى عن تـكرره على السمع ؛ بل كان يجب أن يكون ، لو وقع العلم عند آخره ، ألا يعتبر بما تقدم ، فـكان يجب وقوع العلم عند خبره ، وإن كان مبتدئا بالخبر .

ويجوز أن يقوّى ذلك بأن الإدراك لما كان طريقا للعلم لم يجب ، مع السلامة ، أن يتكرر . فـكذلك كان يجب فى الخبر .

ويجوز أن يقولوا : لو كان طريقا للعلم لوجب مثله إذا خبّروا عن مكتسب ، كما أن النظر فى الدليل ، لمّا كان مؤديا إلى العلم ، لم يختلف حال مايُعلم باضطرار مما يُعلم باكتساب .

ولو جاز أن يفصلوا فى الخبر بين الأمرين لصحّ لمعتاد أن يفصل فى الدلالة بين الأمرين .

ويجوز أن يتعلقوا بأن المخبر ، قبل أن يُسْمع خبره ، يجوز أن يكون كاذبا وصادقا . فـكيف يصح ، مع هذا التجويز قبله ، أن نثق بأنه صدق بعد وقوعه ؟ ولو جاز ذلك فيه لجاز فى قول الرسول أن يوثق بصحته قبل ظهور المعجز .

ويجوز أن يقولوا : إذا جاز فى ذلك الخبر أن يعارضه خبر بخلافه ؛ لأن غيرهم

(١) السمنية قوم من الهنود الذين يقولون بقدم العالم ، وبأنه يمر بدورات تتـكرر إلى مالا نهاية له ، وهم من القائلين بتناسخ الأرواح .

من العقلاء[١] يحكيهم [ذلك][٢] فلم صار هذا بأن يصح أولى من ذلك ، والعدد واحد ؟

ويجوز أن يقولوا : إن الإدراك لما كان طريقا للعلم لم يجز فيه طريقة الخطأ . وكذلك القول فى الأدلة . فلو كان الخبر هذا حاله لما جاز فى مثله طريقة الخطأ .

ويجوز أن يقولوا : إذا كان السامع للخبر يظن أولا ثم يقوى ظنه ، فلو وقع أخيراً[٣] له العلم لانقلب[٤] الظن علمـا ، ولصار ما هو طريق الظن طريقا للعلم ؛ لم يجز أن يكون طريقا للظن ، مع سلامة الأحوال . فـكذلك كان يجب فى الخبر لو كان طريقا للعلم .

واعلم أنه ، لو تشاغل من تقدم بالـكلام عليهم ، لم يكن من حق هذا المذهب أن نـكثر فيه ؛ لأنه ، إذا ثبت حقيقة العلم ، وانفصاله مما ليس بعلم فى باب المدركات ـ وكانت الاعتقادات الواقعة عند خبر المخبرين عن البلاد والملوك فى الوجوب والصفة كاعتقاد المدركات ـ فالمخالف فى ذلك بمنزلة من يقول ، فى المدرك بالعين ، إنه يُدرك دون المدرَك بالشم والذوق . فـكما أنّ ذلك لا يصحّ ؛ لأن صفة الاعتقاد واحدةٌ فى الموضعين ، فـكذلك القول فى الخبر والإدراك .

وإنما قويت الشبهة لمن ينفى العلم أصلا من السوفسطائية ؛ لأنهم خالفوا فى الأصل . فزعموا أنّ الاعتقادات[٥] ، أجمع ، تتضمن التجويز بخلافه ، وإن قوى بعضها على بعض . فوجب أن نبين الـكلام عليهم فى هذا الباب ؛ بأن نـكشف عن مفارقة الاعتقاد ، الذى هو علم فى سكون النفس عنده ، إلى[٦] خلافه ، مما أوردناه من قبل .

فأما إن أقرّ القوم بذلك ، ولم يخالفوا فيه ، فسبيلهم ، إذا منعوا مما ذكرناه فى الخبر ، سبيل من يمنع ، فى إدراكٍ دون إدراكٍ ، أن يكون طريقا للعلم . فـكما نقول لهم فى ذلك : إنا نعتقد فى المرئى أنه على ما رأيناه ، مع سلامة الأحوال ، وتسكن نفوسنا إليه ، حتى لا يجوز التشكك فيه على وجه ، فـكذلك نعتقد فى المذوق ، مع سلامة

(١) فى « ا » ، « ب » : العقلا
(٢) سقطت هذه الـكلمة من « ب »
(٣) فى « ب » : « اخرا »
(٤) فى « ب » : « لاينقلب » .
(٥) موجودة بهامش « ا » .
(٦) هكذا فى « ا » ، « ب » ولعلها لخلافه .

الحال ، ما هو عليه مما يتناوله الإدراك وتسكن نفوسنا إليه ، فنفصل ، بهذه الحاسة ، الطعمين المختلفين كفصلنا ، بتلك الحاسة ، بين اللونين المختلفين ؛ فكذلك القول على ١٨٧ هؤلاء القوم ؛ لأنا نعتقد مخبَر هذه الأخبار التى هى البلدان والملوك ، وما يجرى[١] / مجراها ؛ ولا نشك فى أن فى الدنيا البلاد التى لم نشاهدها ، مما ظهر الخبرَ عنها ؛ وأنه قد كان فى الدنيا الملوك التى[٢] ظهرت أخبارهم ، وتسكن نفوسنا إلى ذلك ، حتى لا يجوز الشك فيه على وجه . فكيف يصح أن يقال ، فى ذلك ، إنه ليس بعلم ! ؟

وإذا ثبت ذلك ، على ما بيناه ، فلا وجه للاعتراض بالأسئلة التى يوردونها ؛ لأن الشبه إنما تتجه فى العلوم المكتسبة ، دون العلوم الضرورية .

يبين ذلك أن هذه العلوم الضرورية علمنا بطرقها كالجهل به فى أنه لا يؤثر فى وقوع العلم ، كما نقول فى الإدراك . وليس كذلك حال المكتسب ، لأنا لو جهلنا طريقه لما حصل العلم . فلذلك[٣] اتجهت الأسئلة القادحة ، أو التى[٤] تقدَّر تقدير القادحة ، فى الطريق . وهذا يسقط جميع ما أوردوه .

وبعد ، فإنه يقال للقوم : إن كانت هذه الأسئلة تتجه فى الأخبار ، مع أن الحال فيها ما ذكرناه ، فهلاّ اتجهت أسئلة من ينفى العلم بالمدركات ؛ لأنها أكثر وأقوى مما أوردتموه . وبأى طريق دفعوا الأسئلة فى ذلك دفعنا أسئلتهم بمثله .

على أنا قد بيّنا أنهم عن الأسئلة أبعد من القوم ، للوجه الذى قدمنا ذكره . ولم نقل ما قلناه لأن أسئلتهم مما تقوى فيه الشبه ، وإنما أردنا بهذه الجملة حسم المادة فى

(١) هنا ينقطع السياق فى المخطوط « ا » ونجد تكملته فى اللوحه « ٨٧ ب ثم ٨٧ ا » ، ثم يستمر الكلام مرتبا فى ٨٩ ب .
ونلاحظ هنا أيضا أن كلمة يجرى مكررة .

(٢) هكذا فى « ا » ، « ب » .

(٣) فى « ب » : « فكذلك » (٤) فى « ب » : « إلى » .

التشاغل بها ، وإن كنا سنبين القول فيها[١] فنقول : إن القوم ظنوا أنا نجعل الخبر حجة ودلالة ، فأوردوا[٢] الأسئلة التى قدمناها .

فإذا ثبت أنّا لا نجعل الخبر حجةً ولا دلالة ، لكنا نقول إن العلم الضرورى يقع عنده بالعادة ، فغير ممتنع أن يقع[٣] ، وإن لم نُعلم من قبل ، [حالُ الخبر][٤] وحال المخبرين . ولذلك لا يمتنع وقوع ذلك عنده ، وإن جوّزنا ألا يقع عند خبر مثلهم فى العدد ؛ لأن فقد العلم بصفة المخبرين[٥] وحالهم ، / إذا لم يقدح فى وقوع العلم ؛ فكذلك ٨٧ لا يقدح فى ذلك ما سألوا عنه ، من تجويز الأمور التى ذكروها .

وليس كذلك حال الأدلة ، لأنها حجة فيما يستدل أحدنا به . فلا بدّ من تقدم معرفته بها على الوجه الذى يدل على المدلول ، وأن يتميز ذلك من غيره .

على أنا قد بيّنا أنّ ذلك غير واجب فى الأدلة ، وأنه ، قبل وقوع العلم له ، يجوز فى الدليل أنه بمنزلة ماليس بدليل ؛ وهذا يبطل ماقالوه .

وليس بين ما قلناه ، فى وقوع العلم بالأخبار ، وبين مايفسده من التقليد مناسبة ؛ لأنا نرجع ، فى باب الخبر ، إلى الثقة بالعلم الواقع . فإذا اختص أحد الخبرين بذلك ، دون الآخر ، علمناه حقاً . وذلك لايصح فى التقليد ؛ لأنه لايرجع ، فى قول أحدهما ، إلى مايوثق به دون الآخر . ومتى قال المقلد : إنا نرجع ، فى أحدهما ، إلى مايوثق به من الأدلة فقد خرج عن التقليد .

ويُفارق حال الخبر ، فيما يقع عنده من العلم حال[٦] الإدراك ؛ لأن الإدراك طريق للعلم على وجه لايجوز أن يتغير بالعادة ؛ بل يجب ، مع كمال[٧] العقل ، ألاتختلف حاله ، فى كونه طريقا ، مع سلامة الأحوال . فلذلك لم نجوّز ألّا يقع العلم به إلا إذا تكرر ، أو يحصل العلم به فى حال دون حال . وليس كذلك العلم الواقع بالخبر ؛ لأن الخبر لايتعلق

(١) فى « ب » : منها (٢) فى « ب » : « ماوردوا »

(٣) «ملموسة فى « ا » (٤) مابين المعقوفين مطموس فى « ا »

(٥) طمست حروفها الأخيرة فى « ا »

(٦) فى « ا » : « لحال » وفى « ب » : « بحال » والأنسب : « حال »

(٧) [illegible]

بهذا العالم[١] لأنه من فعل غيره فيه ، وإنما يفعل تعالى العلم ، عنـده ، من جهة العادة . فيجب أن يُقرّ الأمرُ فيه بحسب ماتقررت العادة فيه . فإذا ثبت فى العادة أن العلم يقع عند خبر يتكرر ، إذا كان الخبر على صفة ، فقد بطل ما أوردوه من الأسئلة .

فإن قيل : إذا كان الخبر الواحد ، لو كرّر الخبر ، لم ينفع فى وقوع العلم ، فكذلك إذا تكرر من العدد .

قيل له : هذا كالأول فيما ذكرناه [من][٢] الجواب ؛ لأن العادة قد جرت فى أن العلم يحصل إذا تكرر من أشخاص دون الشخص الواحـد ، كما أن العادة قد [جرت
٨٩ ب بأن][٣]/العلم يقع عند خبر أحدهم ، إذا تقدم ، لهذا السامع ، سماعُ خبر من تقدمه . فأما إذا لم يتقدم ذلك فالعلم لايقع له .

وليس يجب استعمال المقايسة فى هذا الباب ، إذا حصلت الثقة على وجه دون وجه ، كما لاتصح المقايسة فى الإدراك ، الذى هو طريق العلم . فكما جاز أن يكون الإدراك ، الذى هو طريق العلم بالألوان ، يكون[٤] طريقا له من غير أن تُماسّ الحاسة محل اللون ، ولم[٥] يجب فى الذوق والشم واللمس مثله ، فكذلك لايمتنع مثله فيما ذكرناه من الأخبار . فلو[٦] أن قائلا قال : إذا فصلتم بين اللونين على بُعد فافصلوا بين الطعمين على بعد ، وبين الحرارة والبرودة كمثل ، لكان الجواب أن الطريق الذى علّمنا أن التفرقة قد تقع بينهما على بعد بحاسة[٧] العين يُعلم أن التفرقة لاتقع بين ما ذكرتموه إلا على قرب ، ومع المماسة بين محل الحياة وبين محل الطعم والرائحة ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه فى الأخبار . وإنما تستعمل المقايسة فيما لاتتقرر له طريقة فى هذا الباب ؛ فالمقايسة مطرحة . فكما أنها مطرحة فى اكتساب العلم فكذلك الشُبَه مطرحة فى القدح فى العلم . وهذا يبين صحة ماقدّمناه من أن هذه الأخبار تُعلم صحتها باضرار .

(١) هكذا فى « ا » ، « ب » والأصوب « العلم » ويراد به هنا الإدراك .
(٢) هذا الجزء مطموس فى « ا » .
(٣) هنا ينتهى الكلام فى ورقة ٨٧ / ا ويتصل السياق ابتداء من ورقة ٨٩ ب
(٤) هكذا فى « ا » ، « ب » والسياق يتسق بدونها . (٥) فى « ب » : « وإن » .
(٦) فى « ب » : « فلولا » . (٧) فى « ب » « لحاسة » .

وقد سقط بهذه الجملة قولهم : لو كان طريقا للعلم ، إذا كان المخبر عالماً باضطرار ، لكان طريقا له ، وإن عَلِمه بالاكتساب كالدلالة ؛ لأنا قد بيّنا أن العلم عنده ، اختبار ، من فعله تعالى بالعادة . فما الذى يمنع من أن يجريها فى الضرورى ، بخلاف مايجريها فى المكتسب . وليس كذلك حال الأدلة ؛ لأن النظر فيها يوجب العلم ويؤكده . فإذا كان شرطه أن يكون معلوما المستدل على الوجـه الذى يدل ساوى المكتسب الضرورى فيه .

فأما قولهم : « إن الخبر الأول والثانى إذا كان طريقا للظن ، فلو وقع العلم بآخره ، لانقلب الظن علما » فبعيد ؛ لأن عند آخره ، يقع العلم ، ويبطل الظن : إما لأنه ضده ؛ أو لأن الظن لايدوم ولا يبقى ، فكيف يصح ماسألت عنه ؟

فأما قوله : إذا كان طريقا للظن فى الابتداء فكذلك فى الانتهاء ، فبعيد ؛ لأن الذى له صار طريقا للظن أنه أمارة ، والعلم معدوم ؛ لأن الأمارة تخرج من أن تكون أمارة إذا حصل له العلم . فإذا كان هذا حكم أوّله كان طريقا للظن على الوجه الذى ذكرناه . فإذا وقع العلم الضرورى خرج من أن يكون أمارة .

وهذا كما نقوله ، فى طريقة الإلجاء ، إنه إذا حصل خرج الفاعل من أن يصح منـه اختيار[١] الفعل على طريقة الاختبار[٢] ومقابلة الدواعى ، وإن كان لولا الإلجاء لكان هذا حاله .

فإن قيل : أفتقطعون على أن الخبر ، الذى علمتم ، باضطرار ، صحته لا يساويه ما لا يقع العلم بصحته ؟

قيل له : إن سامع الخبرين لا يقطع على ذلك قبل الاستدلال ؛ لأنه يجوز أنه تعالى فعل العلم ، عند أحدهما ، مع تساوى الحال حتى إذا استدل ، فعرف بالدليل أن العادة فيه لا تختلف مع تساوى الحال ، علم أنّ ما لا يقع العلمُ ، عنـده ، مخالف لما يقع العلم عنـده فى الوجه ، الذى لو كان موافقا له فيه ، لوجب أن [يُعلم][٣] .

(١) مهملة فى « ا » ، « ب » (٢) مهملة فى « ا » ، « ب » .
(٣) مطموسة فى « ا » .

وهذا كما نقول إن النــاظر فى الدليل يقع له العلم ، ولا نعلم فى الابتداء [أنه من حق][1] النظر فى سائر الأدلة أن يكون بهذه المنزلة ، حتى إذا نظر ، فعلم أن الوجه الذى [لأجله وقع العلم قائم][2] فبهما حكم بذلك .

فإن قيل : فمن لم يستدل على / ذلك يجب ألا يكون واثقا بالخبر . ١/٠

قيل له : قد بينا أن ثقته إنما هى لمــكان العلم ، لا لأجل الخبر وصفته . فــكيف يخرج من أن يكون واثقا ، بأن يتصور له فى بعض الأخبار ، أنه لصفة هذا الخبر ، وإن لم يعلم صحته ؟ ولا فرق بين من تعلق بمثل هذه الطريقة وبين من قال : كيف يصح أن يعلم أحدنا أنه قد شبع عند بعض الأطعمة دون بعض ، مع تجويزه أن ما يشبع عنده بمنزلة هذا الذى شبع عنده ؟ فــكما أنا نردّه فى ذلك إلى ما يحصل من الثقة بالعادة ، وانقطاع الشهوة ، وتغير الحال ، فــكذلك[3] القول[4] فيما ذكروه .

فإن قيل : فيجب ، إن جاز ذلك عنده ، أن يقطع ، فى الخبر الذى لم يعرف صحته ، أنه كذب ؛ لأنه ، لو كان صدقا ، لعلم صحته .

قيل له : قد بيّنا أن ذلك غير واجب ؛ لأنه قد لا يستدل على حال الأخبار ، فلا يعلم ما الذى يصح ويفسد ، وإنمــا يتكل على ما يحصل له من المعرفة والثقــة . فأما من استدل فعرف ماذكرناه ، فغير واجب أن يقطع ، فيما لم يعلم صحته ، أنه كذب ؛ لأنه يجوز كونُه صدقا ، وإن كان العلم لم يقع عنده ، بأن يكون المخبرون يعلمون ما خبّروا عنه باكتساب ، أو خبروا عن ظن واعتقاد .

---

(١) مابين المعقوفتين مطموس فى « ا »
(٢) مابين المعقوفتين مطموس فى « ا »   (٣) فى « ب » : « وكذلك » .
(٤) هنا ينتهى المخطوط « ب » عند اللوحة ١٤١ ـ أما النصف الآخر منها فلا شىء فيه .

فصـــــل

فى أن العلم الواقع عند هذه الأخبار ضرورى وليس باكتساب

إنمــا قلنا ذلك لأنه لو كان مكتسبا عن النظر لوجب أن يكون ذلك النظر نظرا فى أحوال المخبرين ، وصفاتهم ، وكيفية العادة فيما يختارون ويتفق منهم[1] أو يتعــذر .

وقد علمنا أن العلم بذلك ليس من كمال العقل ، ولا الدواعى إلى النظر فيه مِمّا ينفك العــاقل منــه . فــكان يجب ، لو كان مكتسبا ، ألا يمتنع أن يسمع كثير من العقلاء الأخبار ـ كما نسمع ـ ولا تحصل لهم المعرفة من حيث لم ينظروا ، ولم يستدلوا ، كما يصحّ مثله فى سائر الأدلة التى حالها ما ذكرناه . وفى امتناع ذلك منا ومن غيرنا ، فيما نسمعه من الأخبــار عن البلدان والملوك فى سائر الأحوال ، دلالةٌ على أن هذا العلم ضرورى ، وأنه ليس بموقوف على فعلنــا واختيارنا ودواعينا ، وإلا فقــد كان يجب ألا يمتنع فى كثير منهم الجهــلُ ، وفقدُ المعرفة بذلك ، كما لا يمتنع منهم ذلك فى إثبات الأعراض وطريقة التوحيد والعدل ، إلى ما شاكل ذلك .

وليس لأحد أن يقول إنا لانجوز ذلك ، كما لاتجوّزون [أن][3] تختلف [حال][2] العقلاء مع المخــالطة فى سماع الخبر . وذلك لأن سماعهم الخبر لا يتعلق باختيارهم [إذا] كانت الحاسة فيهم سليمةً ، والموانعُ مرتفعة . فلا بد من أن يتفقوا فى [سما[4] عه[5]] كالضرورى الذى لا يتعلق بالاختيار . وليس كذلك الحال فى العلم لو كان بكتسب [بصفة][6] تتعلق باختيار النظر والدواعى والمعرفة بحال المخبرين . فــكان لا يمتنع اختلاف [العقلاء] فى سماع الأخبــار والمخــالطة / فأما الخبر الذى لا يكثر على السامعين ، ويختص به فريق /٩٠

---

(١) هذه الــكلمة مكررة   (٢) هذا الجزء غير واضح
(٣) هذه الــكلمة غير واضحة أيضا   (٤) طمست بعض حروفها
(٥) سقطت عدة كلمات وأغلب الظن أنها « لأنه فى سماعه »
(٦) كلمة مطموسة وربما كانت « بصفة »

دون فريق فإنما يجب أن يتساوى فى سماعه من استوى فى مخالطة ذلك الفريق وسماع ذلك القبيل من الخبر . فأما من ليس هذا حاله فليس يجب ذلك فيه . ولهذا الوجه لم يجوّز فى العقلاء من لا يعرف البلدان الظاهرة ، وجوزنا فى كثير منهم أنه لا يعرف غزاة رسول الله ، صلى الله عليه ، يوم بدر وحنين إلى ما شاكل ذلك . ويختلف هذا البـاب بحسب قرب العهد وبعده ، وكثرة الخبر وقلته ؛ لأن العامة بالبصرة تعرف من حال « الجمل » ما لا يعرفه غيرهم ، من حيث كانت الكائنة عندهم وفيهم ، وهذا بيّن .

وليس لأحد أن يقول إن العقلاء لا يدّعون النظر فى ذلك ، لأنه لا داعى لهم إلى تركه ، والكفّ عنه ، وذلك لأن الأصل فى القادر ألا يكون فاعلا لما يشق عليه ، ولا يحتاج ، فى ألا يحصل فاعلا لذلك ، إلى دواع ؛ وإنما يحتاج ، فى إيجاد ما يشق عليه ، إلى الدواعى . وقد كان يجب فى العقلاء أن يجوز أن تختلف حالهم فى الداعى إلى النظر فى الأخبار على ما ذكرناه .

وبعد ، فلو صحّ ما قاله كان لا يجب أن يتساووا فى المعرفة ، لأن بعضهم كان لا يمتنعُ أن يمتنعَ ولما عرف من حال الخبر ما يعرفُ به أنه حق وصحيح ، وذلك يسقط ما قاله .

فإن قال : إن العقلاء لا بدّ من أن ينظروا ، كما لا بدّ ، عندكم ، من أن ينظر الإنسان فى الأمور الظاهرة ، نحو قولكم إن العاقل لا بدّ من أن يعلم الفرق بين المتحرك والساكن ، وإن كان العلم بأنه متحرك طريقه الاكتساب على القول الأول لأبى هاشم .

قيل له : إنا لا نمنع فى النظر ما هذا حاله ، نحو ما سألت عنه ، لو قُدّر أن العلم به مكتسب ؛ لأنّ من كمال العقل أن يعرف ، فى الجملة ، الفرق بين أن يكون كما كان فى المكان ، أو زال عنه ، فبطلت عند ذلك علتـه وسببه . وليس كذلك حال الخبر ؛ لأن التفرقة فيه ليست من كمال العقل ، ولا دواعى النظر ، مما لا ينفك العقل منه .

ولهذه الجملة ، قلنا ، فيما يجده المكلف من أحوالهم ، من أنه لا بدّ من [أن] ينظر فيها ، وجوّزنا ، فى بعض ذلك ، أن يكون مُكتسبا ولا ينفك منه ؛ وبيّن كونه ضروريا . وعلى هذا الوجه جوّزنا أن يعرف أحدنا ، بالاكتساب ، ظاهر الفرق بين أن يصح الفعل منه ، وبين أن يتعذّر عليه . كذلك فقد يعرف الفرق بين الاعتقاد ، الذى هو علم ، وبين الظن وغيره . وباليسير من النظر والتأمل يكتسب المعرفة بذلك . وهذا إنما تم فيه لأن أصل التفرقة من كمال العقل ، والداعى إلى تأمله لا ينفك العاقل منه وليس كذلك حال الأخبار ؛ لأن الوجه ـ الذى يعتبره القوم من أن الكذب لا يتفق منهم ، كما يتفق من غيرهم ، ولا يجوز التواطؤ عليهم ، إلى سائر ما يذكرون ـ لا يعرفه العاقل إلا بعد تأملٍ كثير ومعرفةٍ بالعادات ومفارقتها لما يتعذر . فكيف يصح أن يُدعى فيه مثل الذى قدمناه .

وقد قال شيوخنا لا داعى أوكد ، فى الصرف عن النظر ، من اعتقادنا أن الخبر يقع عنده العلم [الضرورى[(١)]] من غير تكلف [نظر[(٢)]] . فقد كان يجب ، على قولهم فى هذه الطائفة ألا يحصل لهـا العلم [......[(٣)]] الأخبار من حيث يتصرف[(٤)] [عنه[(٥)]] بهذا الضرب من الدواعى . وقد كان يجب فيمن ليس من أهل النظر ممن يقارب حال كمال العقل [ألا يعرف[(٦)]] بالأخبار شيئا ؛ لأنه ليس من أهل النظر .

وبعد ، فإن للعلم الضرورى [صفة[(٧)]] يبين بها من المكتسب[(٨)] . وقد علمنا أنها قائمة / فى هـذا العلم كقيامها فى العلم بالمدركات ، فكيف يصح أن يقال فى هذا / ٩١

(١) هذا الجزء من المخطوط مطموس فى معظمه ونرجح أن يكون « الضرورى » .
(٢) كلمة بقيت بعض حروفها وبقيت فى أولها « نطر » ونعتقد أن الكلمة هى « نظر » لوجود حلية يضعها الناسخ عادة فوق حرف الراء .
(٣) طمس هنا مقدار كلمتين (٤) أقرب أن تكون يتصرف لدلالة السياق .
(٥) أقرب أن تكون « عنه » لوجود الحرفين الأولين
(٦) كلمة « يعرف » وحدها هى التى تمكن قراءتها وأضفنا « ألا »
(٧) غير واضحة وكأنها « صفة » لوجود الفاء والتاء المربوطة
(٨) توجد فقط الحروف الثلاثة الأولى . ويترجح فى ظننا أن تكون « المكتسب » للسياق والمقابلة فيما قبل وبعد بين هذين النوعين من العلم .

العلم إنه مكتسب ، مع أنه لا يمكنه أن ينفيه عن نفسه على وجه ، كما لا يمكنه مثل ذلك فى المدركات .

ومتى قال القائل : إنما لا ينفى ذلك عن نفسه ؛ لأن الشبه لا تتأتى فيه قلنا له : إن من حقها أن تتأتى فى كل علم مكتسب بالأدلة .

ومتى قال : إنه لا ينفيه عن نفسه ، وإن كانت الشبهة متأتية ؛ لأن من كمال العقل العلم بحال الدليل ، والشبهة لا تتجه عليه .

قلنا له ماتقدم ، من أن ذلك ليس من كمال العقل ، وأنه بخلاف ماذكرناه من الأمور الظاهرة . على أنا نجوّز فى كل علم مكتسب ، على بعض الوجوه ، دخول الشبه فيه ، كان من قبيل الظاهر أو من قبيل الغامض . فيجب أن يجوّز القومُ مثل ذلك فى الأخبار عن البلدان والملوك . ومتى جوّزوا ذلك لم يمكنهم أن يثبتوا أن اليهود والنصارى غير معذورين ؛ بل يلزمهم أن يجوّزوا ألّا يكونوا عالمين بالمعجزات ألبتة ، ولا بالتحدى ، ولا بسائر هذه الأمور . وكان يجب ، على هذا القول ، ألّا نتشاغل مع القوم بإثبات المعجزات ؛ بل نبتدئ أولا بالدلالة على إثبات الرسول ، وأنه الذى كان بمكة ، وهاجر إلى المدينة ، وأظهر القرآن ، وتحدّى ، وهذا ركيك من القول .

وقد ذكر شيخنا « أبو على » ، رحمه الله ، أنّ من حق الضرورى أن يكون أثبتَ فى القلب ، وألزمَ له ، وأوضح من المكتسب ، وبيّن أن هذه الطريقة واجبة . ثم قال : فلو كان العلم بمخبَر الأخبار طريقه الاكتساب لوجب أن يكون العلم بأحوال المخبرين ، ومامنه يصحّ أن ينظر فيه ويُعلم المخبر ، أقوى من العلم بنفس البلدان . وقد علمنا من أنفسنا أن العلم بالبلدان والملوك أقوى من جميع هذه المعارف التى جعلوها كالطريق لهذا العلم . وهذا يبيّن أن هذا العلم ضرورى ، وليس بمكتسب .

فإن قال : إنا نقول ، فى هذا العلم ماتقولون فى العلم بوجوب النظر عند ورود الخاطر . فإذا كان لابدّ من أن يُعلَم وجوبُه ، ويُتأمل حاله ، فكذلك القول فيما قلناه .

قيل له : إنّ من كمال العقل العلم بوجوب التحرّز من المضار . فإذا ورد عليه الخاطر ،

وهو أمارة الخوف ، مع سلامة العقل ، علم أن النظر واجب : إما باضطرار ؛ أو لأجل المعرفة الأولى ؛ أو بنظر مستأنف . وكل ذلك مالا ينفك العاقل منه . وليس كذلك الحال فيما ذكرتموه ؛ لأن مامعه يستدل بالخبر ، وهو المعرفة بحال ، يُرجع فيه إلى عادة وتأمل مطابق : وليس ذلك من كمال العقل . وهذا بين فى التفرقة بين الأمرين .

فإن قال : لو كان العلم باضطرار لوجب أن يكفى الخبر الواحد ولا يستغنى عن التكرار ، وإنما تصح الحاجة إلى التكرار إذا كان مكتسبا ، لأن معه تتكامل طريقة الاستدلال .

قيل له : قد أجبنا عن ذلك فيما تقدم ، وبيّن أن العلم يقع عنده بالعادة ، فلا يمتنع ألا يقع من جهته ، تعالى ، إلا على شروط على حسب ماتقتضيه المصلحة ، وسائر ماقدّمناه من الأسئلة إذا أورده ، فالجواب عنه ماتقدم فى الفصل الأول (١) .

وإن قيل : إنكم ، فى أجوبة كثير مما سألناكم عنه ، فى هذا الباب ، عوّلتم على أن العلم الواقع بالإخبار طريقه العادة ، فكيف يصح ذلك لكم ، وما طريقه العادة يجوز أن يختلف بالأوقات والأماكن ؟ وليس كذلك حال هذا العلم ، لأنا نجوّز خلاف ذلك فى
٩١ / بعض الأزمان ، ولا فى بعض البلاد ؟ / وقد علمتم أن ماطريقه العادة لا يقف عند حدّ مخصوص ، بل يختلف ذلك ، نحو الشبع ، والرىّ ، والحفظ عند الدرس ، ومعرفة الصنائع عند الممارسة ، إلى غير ذلك ، فيجب أن تجوّزوا مثله فى الخبر . وما طريقه العادة فقد تختلف أحوال العقلاء فيه ، مع كمال عقولهم ، فيجب أن تجوّزوا فى العاقل المخالط للسامع للأخبار ألا يعقل عند المشاهدات .

قيل له : إن وقوع العلم ، عند المتكرر من الخبر ، إذا وقع من المخبرين ، يدلّ على أنه بالعادة ؛ لأنه لو كان واجبا لوجب وقوعُه عند هذا الخبر ، وإن لم يتقدمه غيره ؛ ولوجب وقوعُه عند مثله ، كما يقع مثل ذلك فى باب العلم بالمدركات ؛ لأنه لمّا كان واجبا حتى لا يجوز مع كمال العقل خلافه لم يجب ألا يحصل إلا بعد التكرر مع سلامة الأحوال .

---

(١) انظر [illegible] ٣١٩ .

ولهذه الجملة، صار العلم المحفوظ عند الدراسة مما يحصل على طريقة العادة، لمّا كان لا يثبت إلا مع التكرار. ثم لا يجب فى العادة أن تجرى على طريقة واحدة، لأن المجرى لتلك[1] العادة إنما يفعل ذلك على طريقة المصلحة، والمصالح تختلف فى هذا الباب، كما تختلف فى التعبد. فكما لا يجوز أن يقول قائل، فى تعبد المكلفين، إنه يجب أن يتساوى فى الأعيان والأوقات، فكذلك القول فيما يفعله تعالى من جهة العادة. وقد تختلف أيضا لأمر يتعلق بالتكليف؛ لأنه إذا تعلق به، وجب أن يفعل على حساب حاجة المكلّف إليه. فإذا كانت الحاجة دافعةً إلى أن يُعرف، فى بعض العلوم، أن حال المكلفين فيه لا تختلف، فلا بدّ من جرى العادة فيه على طريقة واحـدة. وإذا صحّ خلافه لم يجب ذلك فيه، فلا تجب المعارف، التى طريق وقوعها العادة وعلى حدٍّ واحدٍ، فى باب العادة، بل يجب أن يجوز أن يختلف للوجهين اللذين ذكرناهما. والواجب فى ذلك أن يجوز اختلاف حال العقلاء فيه، إذا لم يكن له تعلق بتكليفهم، إلا أن يدل الدليل على أن حالهم غير مختلفة فى ذلك.

فأما إذا تعلّق بالتكليف فلا بدّ، لأمر يُرجع إليه، من أن يُحكم باتفاق حالهم فى ذلك الباب، لأن وجوب اتفاق ذلك، من جهة التكليف، دليل قاطع على أن العادة لا تختلف فى ذلك، وأنه بمنزلة الواجبات، وإن كانت تخالفها فى أن ذلك من الباب الذى كان يجوز اختلاف العادة فيه، على بعض الوجوه، دون الواجبات. فإذا صحّ ذلك فقد بطل ماسألت عنه، لأنا إنما لا نجوّز أن تختلف أحوال العقلاء فى وقوع العلم بالأخبار لأمر يرجع إلى التكليف، ولولا ذلك لجوّزناه. وكذلك فإنما لم نجوّز، فى هـذا العلم، أن يختلف حال العادة فيه لأمر يتعلق بالتكليف فهو مفارق للحفظ عنـد الدرس، ولغير ذلك، مما سأل السائل عنه. وهذا يسقط جميع ماأورده فى السؤال،

فإن قال: أليس من قول «أبى على» إن العلم الواقع عند الأخبار من كمال العقل؟ فكيف يصح هذا الجواب على مذهبه؟!

قيـل له: إنه لا يخالف فى أن ذلك بالعادة، بل قد نصّ على ذلك، وفرّق بينه

(١) [illegible]

وبين العلم بالمدركات. لكنه يقول، مع ذلك، إنه لا يجوّز أن يُخلىَ اللهُ تعالى العاقلَ منه، حتى يكون مكلَّفا، وإن لم يحصل هذا العلم.

و «أبو هاشم» يجوّز ذلك إذا لم يتعلق تكليفه بما يعلم بالأخبار. وهذا الخلاف لا يقدح فى صحة ما أجبنا به.

فإن قال: إن كان طريقه العادة فلماذا يقوى، كما يقوى العلم بالمدركات؟ وقد ذكر «أبو هاشم» أنه بلى، فى القوة. العلم بالمدركات، وأن له مزيةً على غير ذلك من العلوم الضرورية، وهذا يمنع من صحة ماقلتموه، لأن الذى يؤثر فى قوة العلم هو الأمور الجارية مجرى الواجبات، كما تقولون فى الإدراك وما يجرى مجراه. وهـذا يمنع من[1] هـذا العلم بالعادة.

/ ٨٢ / قيل له: ليس الأمر كما قدّرته، لأن الواقـع من العلوم، إذا كان إنما يقع عند أمور مخصوصة بالعادة، لم يمتنع فيها، إذا تكررت، أن تؤثر فى قوة العلم؛ كما لا يمتنع فى العلم، إذا كان من فعله تعالى؛ أنه[2] يكون له ضرب من القوة والجلاء. وكذلك، فلا يمتنع، عندنا؛ إذا تكرر من المستدل الاستدلال على الشىء الواحد، أن يصير ذلك قوة للعلم الواقع عن النظر. ولذلك قلنا: إنه؛ إذا استدل بطريقة ثانية لم يجب انتفاء العلم الأول بالشبهة القادحة فى الدليل الأول. ولتقصى هذا الكلام موضعٌ هو به أخص. وفى هذه الجملة إسقاط ماسأل عنه.

وإنما يبطل هذا الكلام قول من يقول: إنه مكتسب، لأنه، على هذا المذهب، يكون الخبر لا يؤثر فيه؛ وإنما اكتسبه عن نظر فى جملة الخبر والمخبِرين، كما نكتسب العلم بأن العالمَ عالمٌ بالنظر فى جملة الفعل. وإذا كان كذلك فلِمَ صار هذا العلم أقوى من سائر العلوم المكتسبة؟ وهذا يبيّن من حاله أنه ضرورى، وأنه يقرب من حال العلم الواقع للمدرك إذا احتاج إلى تكرّر الإدراك لشبهة عارضة، نحو أن يرى أولا الماء من بعد، فيظنه سرابا، ولا يعلم أنه ماء فى الحقيقة. وإذا قرب منه، وتكرر إدراكه، قطع، وعلم، ولم يورد ذلك إلا على طريق التقريب.

فليس لأحد أن يقول: يلزم عليه أن هذا ينتهى إلى إدراك يؤثر فى العلم، على حدّ الإيجاب. وليس كذلك الأخبار؛ لأنا قد بيّنا الحال فى ذلك.

(١) [illegible] (٢) وكذا فى الأصل [illegible]

فصــــل

فى أنّ من حق من يقع العلم عند خبرهم أن يكونوا عالمين بما خبّروا عنه باضطرار

يدل على ذلك علمُنا أن المخبرين [١] عما يعلمون باكتساب ــ وإن زاد عددهم عن عدد من أخبروا [٢] عن البلدان ، وعرفنا صحة خبرهم ضرورة ــ فالعلم لا يقع بخبرهم ؛ لأنه لو وقع العلم بذلك لوجب ، فى الجمع العظيم ، إذا أخبروا بصحة التوحيد والعدل والنبوات ، أن يقع العلم بصحة ذلك للمخالفين ، ولوجب أن نكفى المئونة فى المناظرة ، كما نكفى ذلك فى باب إثبات البلدان والملوك وفى سائر مانعلمه باضطرار . وفساد ذلك يبين صحة ماذكرناه فى العلم المكتسب . فإذا صح ذلك ثبت أن من شرط المخبرين ، الذين نعلم صحة خبرهم ، أن يكونوا مضطرين إلى المعرفة بما خبّروا عنه .

فإن قال : هلاّ قلتم إن الشرط فى ذلك أن يكونوا عالمين بما خبّروا عنه فقط ؟

وإنما لم يقع العلم بصحة خبرهم عن المكتسب ؛ لأنه لا يُعلَم أنهم عالمون بما خبّروا عنه من جهة الاستدلال ، لتجويز أن يكون أكثرهم مقلداً ، أو مخبراً عن تقليد وظن . وإنما كان يصح ما اعتمدتموه لو عُلِم أن المخبرين ، مع كثرتهم ، عالمون . فأما إذا تعذر ذلك فالتعلق به لا يصحّ .

قيل له : إن لم يصحّ التعلق بما ذكرناه فمن أين أن المخبرين يجب أن يكونوا عالمين أصلا ؟ وهلاّ جاز أن يكونوا معتقدين فقط أو مبخّتين [٣] ؟

(١) هكذا فى الأصل ، ونرجح وجود سقط هو « إذا أخبروا » .
(٢) مشتبهة فى الأصل ونرجح أن تكون « أخبروا »
(٣) غير منقوطة فى الأصل

فإن قال : قد عرفت من الجمع العظيم ، الذين خبّروا عن التوحيد والنبوات ، أنهم قد اعتقدوا ماخبّروا عنه ، فأبطلت هذا القول .

قيل له : وكذلك فقد عرفنا أنهم يعتقدون ، وأنهم يسلكون طريقة الاستدلال الصحيح ، فعلمنا أنهم يعلمون ذلك ؛ لأن بهذا الطريق نعلم الفرق بين العلماء والمقلدة ، وإن كانا قد استويا فى الاعتقاد .

٩٢ / / فإن قال : هلاّ قلتم إن الشرط فيهم أن يكونوا مخبرين عن الأمر الذى من حقه أن يكون معلوما باضطرار ، ومدرَكا ، فلذلك لم يساوِ المكتسبُ الضرورى فيه ؟

قيل له : فيجب أن يجوز ، فى كل من خبّر عن البلدان والملوك وعن سائر الأمور ، أن يكونوا غيرَ عالمين ، بل غير معتقدين لما خبّروا عنه .

فإن قال : لابدّ من كونهم معتقدين ، ليصح أن يكونوا مخبرين .

قيل له : فيجب أن يجوز ألّا يكون عالمين بذلك ألبتة . فإن كان كذلك فلِمَ صارت الأخبار تنتهى إلى الشاهدين للأمور ، دون مَنْ لم يشاهد ؟ ولمَ يختص أهل كل بلد وكل وقت بأن تُعرف ، من قِبَلهم ، أخبارُ ذلك البلد وذلك الوقت ؟ وهذا يبطل ماسألتَ عنه .

ويجب ، على هذا القول ، ألّا يمتنع أن يعرف الإنسان الأمورَ من قِبَل الكهنة والمنجمين . ولئن جاز ذلك فمن أين أن العلم بالأمور الغائبة يدخل فى باب المعجزات ، مع تجويز ذلك فيه ؟ لأنه لا يمتنع أن يفعل الإنسان ، فى منزلة الأفعال المشاهدة ، وهو وحيد ، فيصدق المخمّن فى الخبر عنه ، أو الجماعة فى الخبر عن أحواله ، ويتكرر ذلك منهم ، فيقع العلم للسامع ، فيصير عالما بما يجرى مجرى الغيب ؛ وفى هذا ماذكرناه من الفساد .

وبعد ، فليس يخلو حال المخبرين من أن يُعتبَر فى وقوع العلم عند خبرهم ، أولا يعتبر ذلك فيهم . فإن لم يُعتبَر فمن أين أن العلم يقع عند خبر المخبرين ، دون أن يكون واقعاً عند صورة الإخبار وإن لم يكن إخبارا ؟

فإن قال : إنه لابدّ من أن يُعتبَر فيهم مامعه يصحّ أن يكونوا مخبرين .

قيل له : فقد يصحّ أن يخبِر المخبر مع الشك ، كما يصحّ مع الاعتقاد ؛ فمن أين أنّ من أخبر عن ذلك يجب أن يكون معتقداً له ؟

فإن قال : لو لم يكن معتقدا لم يكن الخبر متعلقا به على الحد المخصوص .

قيل له : قد يجوز أن يتعلق بالخبر مع الشك على حدّ مخصوص . وإنما يعتقد الشاك جواز كونه كذلك ؛ لا أنه يعتقد ثبوت كونه كذلك . ولئن جاز أن يقع العلم بخبر الشاك فلِمَ صار السامع ، بأن يقع له العلم ، أولى من المخبِر ، وقد اشتركا فى الشك ، إذا أخبر بعضهم بعضا ؟ ولِمَ صار من يعرف الأمورَ بالأخبار [1] ، إذا خبّر غيره ، يقع له العلم ؛ وإذا لم يعرف ذلك لم يقع له ؟

فإن قال : إنه لابدّ من أن يكون معتقدا له نعلم [2] أنه لا بدّ من كونه عالماً ؛ لأن هذه الأمور التى تخبرون عنها لا أمارة لها ؛ وإنما طريقه [3] الاضطرار والمشاهدة وهذا يبين صحة ماذكرناه ، من أنه لابدّ من اعتبار حال المخبرين فى العلم . وإذا وجب ذلك صحّ أنه لابدّ من كونهم عالمين بما خبّروا عنه باضطرار ، لمفارقة حال الاكتساب للاضطرار فى ذلك ، على ماصدّرنا به الكلام .

على أن شيوخنا قد ذكروا فى ذلك مايجرى مجرى التعليل ، فقالوا : لا يجوز أن يكون حال المخبر أوكد من حال [4] المخبِر ؛ لأنه ، من جهته ، عرَف . فإذا صح ذلك لم يجز أن يقع العلم عن الخبر إلا والمخبر مضطر إلى ماخبّر عنه ؛ لأنه ، متى قال بخلافه ، أدى إلى أن السامع آكد حالا من المخبر فى باب المعرفة . ولو جاز ذلك ، لجاز أن يكون ما يجرى مجرى الفرع من المعلوم أقوى من العلم الذى هو الأصل ، بأن كان يجوز

---

(١) فى الأصل : « بالأمور »

(٢) هكذا فى الأصل والسياق مضطرب مما يدل على وجود سقط فى الكلام . ونرجح أن كلمة « أو » قد سقطت ؛ فيكون السياق منها كالآتى : [أو نعلم] .

(٣) هكذا فى الأصل ، والصواب : طريقها .

(٤) فى الأصل : « لحال » .

أن يكون علم الإنسان بما يقتضى [1] إدراكه له أقوى من العلم بالمدرك فى حاله . فلما بطل ذلك — لأن علمه بما أدركه من قبل كالفرع على العلم بإدراكه له ، فكذلك القول فيما بيّناه .

فإن قال : إذا جاز أن يحصل العلم بالمدركات ، وإن لم يعلم المدرِك أنه مدرِك له — لأن ذلك من الباب الذى يُعلم باستدلال ، / وقد يشتبه الأمر فيه ، وقد نفى حالَ المدرك كثيرٌ من الناس — فهلاّ جوّزتم مثلَه فى باب الخبر ؟

قيل له : العلم بالمدرَك ليس بفرع للعلم بأنه مدرك ؛ وإنما يقع عند كونه مدركا ، سواء علم ذلك أو لم يعلم . وليس كذلك الخبر ؛ لأنّا قد بيّنا أنه لابُدّ من أن يعلمَ المخبِرُ ماخبّر عنه .

وبعد ، فإن المدرِك لابدّ من أن يكون عالما بأنه مدرك ؛ وإنما تشتبه عليه حاله فى كونه مدرِكا بسائر أحواله ؛ وذلك لا يقدح فى معرفته . وهذا يسقط ماسأل عنه .

فإن قال : إذا جاز ، فى العلم الواقع عند الخبر ، أن يقع على حد الابتداء — وإنما وقع عنده بالعادة على ماذكرتموه — فهلاّ جاز أن يقع بخبر من لا يعلم ، كما يقع بخبر العالم ؟ وهلاّ ساوى المكتسَب الضرورى فيه ؟

قيل له : قد كان ذلك جائزا ؛ لأن القديم قادرٌ عليه . وإنما يصير علما ؛ لأنه من فعل العالم بالمعلوم . وإنما يقوى لأجل طريقه الذى يكون من باب الإيجاب أم [2] طريقه العادة ، على ماقدّمناه . فإذا صحّ ذلك ، فلو ابتدأه تعالى ، كان لا يكون فى القوة بمنزلته إذا وقع عن خبر المخبرين ، كما أنه ، لو ابتدأ العلمَ بالمدركات ، لم يحصل به من القوة مايحصل ، إذا وقع من جهته الإدراك . فإذا صح ذلك — وكان كلامنا وقد ترتبت العادة هذا الضرب من الترتيب — فالواجب أن يصحّ ماذكرناه ، من أنّه لا يجوز أن تكون حال المخبَر إلا دون حال المخبِر ؛ وفى ذلك صحة ماقدّمناه .

وبعد ، فإن الأمور التى نعلمها باكتساب مما يصح أن تُعلم باضطرار ، وإنما لا يحسن

---

(١) فى الأصل : « يقتضى » والسياق « يوجب » تقتضى بدلا منها .

(٢) هكذا فى الأصل والسياق مضطرب .

ذلك مع التكليف ، لا لأنه لا يصحّ فى القدرة وإذا ثبت ذلك ، فلو كان العلم الضرورىّ بخبرهم عن البلدان إنما يقع ، لا لأنهم عالمون بما خبروا عنه ، لكن لأن الشىء فى نفسه مما يصح أن يُعلم باضطرار ، لوجب ألّا يفارق المكتسب الضرورى فيه . فإذا ثبت ، بما قدّمنا ، مفارقة أحدهما للآخر فقد صح ماقدّمناه ، من أن العلة فى ذلك كونهم عالمين بما خبّروا عنه باضطرار . وإذا صح ذلك فيجب أن يُقطع أن المخبرين ، إذا لم يعلموا ماخبّروا عنه ، فالعلم لايقع بخبرهم ، لأنه ، إذا لم يقع مع معرفتهم بذلك باكتساب ونظر ، فبألّا يقع — إذا لم يعرفوه أصلا ، بل كانوا ظانين له أو معتقدين له — أولى .

فإن قالوا : جوّزوا أن يكون ، فى جملة المخبرين ، مخبر واحد هو عالمٌ بما خبّر عنه ، والعلم يقع عند خبره ، وخبر غيره ، إذا اتفقت الأخبار .

قيل له : فيجب ، إذا ابتدأ هذا المخبر ، أن يقع العلم بخبره ، وإن لم يخبر معه غيره .

فإن قال : إنّ خبر غيره كالشرط فى ذلك ، فلابدّ منه ، وإن كان العلم يقع بخبر هذا الواحد .

قيل له : إن من حقّ الشرط أن يكون حاصلا ، أو فى حكم الحاصل ، فيجب ، على هذا الوجه أن يكون هذا المخبر الواحد ، لو ابتدأ فخبّر ، ألّا يقع العلم ، وإن انضاف إليه خبر غيره .

فإن جوّز ذلك قيل له : فيجب ألّا يمتنع ، فى الجماعة إذا اختلطت وسمعت الأخبار ، أن تختلف فى المعرفة ، وإن كانت قد سمعت من عدد واحد ، بأن يكون بعضهم قد سمع أولًا من العالم بما خبّر عنه باضطرار ، وبعضهم سمع منه آخرا . وفساد ذلك — لما ندل عليه من بعد — يبين فساد ماسأل عنه .

فإن قال : إنى أجوّز وقوعَ العلم ، عند خبر هذا الواحد ، وإن لم ينضف إليه غيره .

قيل له : إنا نبطل ذلك بما نبينه من بعد ، من أنّ خبر الواحد والأربعة لايقتضى / العلم ، وإن كانوا مشاهدين لذلك . ٩١ ب

فصـــل

فى أن من حق العلم ألا يقع عند خبر أربعة وما دون ذلك

اعلم أنّا ، إذا دللنا على أن بخبر أربعة لا يقع العلم ، فقد تضمن ذلك أنه لا يقع بخبر الواحد والاثنين والثلاثة ؛ لأنه لا يجوز أن يقع بخبر واحد إذا كان بصفة ، ولا يقع بخبر آحادهم بهذه الصفة ، لما نستدل عليه من بعد ، ولأن الآحاد قد دخل تحتهم الواحد . فلا بدّ ، إن وقع العلم بخبر الواحد ، إذا كان على صفة بالعادة ، أن يقع بخبر ما زاد عليه ، والصفة واحدة .

وهذا يبين أنا لانحتاج إلى دليل فى كل عدد ، وإن كان شيوخُنا قد ذكروا [على][1] أن الخبر الواحد لايقع به العلم ، كما دلوّا على ذلك فى الأربعة ؛ لأن ابراهيم النظام ،[2] ومن تبعه ، يقول بجواز وقوع العلم بخبر الواحد ، ويعتل فيه بأمور وأفردوا القول فى ذلك لهذه العلة ، ودلوا عليه بمثل ما نذكره فى الأربعة ، وبأن خبر الواحد ، لو أوجب العلم ، لكان يجب أن يقع العلم بخبر كل واحد ، على ما سنذكره ، ولو كان كذلك لوجب أن يعلم من سمع خبر النبى صلى الله عليه وسلم ، أنه أسرى به إلى بيت المقدس وإلى السماء ، وأنه شاهد ما شاهده ، باضطرار حتى لا يمكنه دفع ذلك ؛ وقد علمنا أنّ من لم ينظر ، فيعرف صدقه ، قد يكون شاكا فى خبره غير عالم به ، وهذا يبطل ما قالوه .

فإن قال : إنما أجيز أن يقع العلم عند خبر الواحد إذا انضاف إليه بعض الأسباب .

قيل له : إنا نستدل على بطلان ذلك فى فصل مفرد ؛ وغرضنا الآن إبطال قول

(١) يوجد هذا الحرف فى الأصل ولا حاجة إليه .

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام المتوفى سنة ٢٢١ ، وهو أحد تلاميذ أبى الهذيل العلاف. وقد تتلمذ عليه الجاحظ الذى وصفه بأنه واسع العلم ، غواص على الدقائق مأمون اللسان ، قليل الزيغ ، جيد القياس ، لكنه قليل التثبت ، ويقول الشهرستانى: إن أهل عصره كانوا يعدونه مأفونا أو زنديقا .

من يقول : إن العلم يقع عند أقل من خمسة ، مع قوله : إنه إنما يقع عند خبرهم فقط ، ولم نعتقد انضمام شرط آخر إليه .

والذى يدل على أن بخبر أربعة ، لا يقع العلم أنه ، لو وقع بخبر أربعة ، لوجب وقوعه بخبر كل أربعة إذا كانت الصفة واحدة . ولو كان كذلك اوجب فى الحاكم ألا يكون متعبدا فى شهود الزنا إلا بأن يرجع إلى حال نفسه . فإن وقع له العلم حكم بشهادتهم وإن لم يقع له العلم لم يحكم بها ، لأنه كان يعلم من حيث لم يقع له العلم بصحة شهادتهم ، أنهم لم يؤدوا الشهادة على الوجه الذى يصح أن يحكم به . وقد ثبت أن الحاكم متعبد ، إذا لم يعلم صحة شهادتهم ، بأن يسأل عنهم فإن زكوا حكم بشهادتهم وهذا ؛ يبين صحة ماقلناه

فإن قال : لايمتنع أن يكون الحاكم متعبدا ، مع علمه بصدقهم ، بأن يسأل عن حالهم ، كما لايمتنع ، عند كثير من الفقهاء ، مع علمه بصحة الحق[1] ، أن يكون متعبداً بسماع الشهادة .

قيل له : إنّا لم نعتمد على هذا الوجه ؛ لأن الذى ذكرته مما لايمتنع عندنا فى التعبد . وإنما اعتمدنا على أنّه كان يجب ، إذا لم يقع له العلم ، أن يعلم ما يقتضى ألا يحكم بشهادتهم ، ومتى علم ذلك فالرجوع إلى التزكية والمسألة عن الشهود ، لكى يحكم ، قد ثبت بالشرع فسادُه ، فيجب فساد مايؤدى إليه .

فإن قال : لايمتنع أن يقع العلم عند خبر أربعة ، وإن لم يقع عند خبر الشهود .

قيل له : سنبين أن العادة ، فى ذلك ، لاتختلف ، فلا يصحّ ماذكرته .

فإن قال : إن العادة ، وإن سُلّمت أنها لاتختلف فى عدد المخبرين ، فلا يمتنع ، إذا جاء المخبر[2] مجىء الشهود ، وخبرّ على حسب شهادة الشهود / أن يفارق حاله حال المخبر ، كما فارقت حاله حال المخبرين فى التعبد ؛ فلم يصحّ إلا بلفظ مخصوص فى أمور مخصوصة . ١٠

(١) هكذا فى الأصل ، والمراد غير واضح ، ومرجح أن الناسخ أخطأ ، وأن الكلمة هى « الحد » .
(٢) فى الأصل : « الخبر » .

قيل له : إن المعتبر ، فيما يوجب العلم من الأخبار ، هو بأن يكونوا مخبرين بأى لفظ كان . وقد علمنا أن الشهود مخبرون ، وإنما زادوا فى مقدّمة خبرهم لفظ الشهادة . فلو أن المخبرين زادوا على الخبر القسمَ لم يؤثر ذلك ، وكان إلى التأكيد أقرب . وكذلك القول فى الشهود إذا قالوا : « نشهد أن فلانا أقرّ بكذا ، أو قال كذا » . ولسنا نبعد أن يتعبد الشهود بلفظ مخصوص ، والحاكم بألا يحكم إلا على وجه مخصوص ؛ لأن ذلك يتبع المصالح الشرعية . وليس كذلك وقوع العلم عند الخبر ؛ لأن العقل يدلّ عليه ، على الطريقة التى ذكرناها ؛ فلا يصحّ الفرق بين الأخبار ، مع تساويها فى القدر والصفة ، لأمر يرجع إلى اللفظ ، كما لا يصحّ أن يفرق بينها لأمر يرجع إلى المكان والوقت .

فإن قال : إنما لم يقع العلم ، عند خبرهم ، إذا شهدوا ؛ لأن الحاكم قد تُعبّد ، فى باب الحقوق والشهادات ، بأمور لا تتم إلا إذا لم يقع العلم عند خبرهم ، وليس كذلك فى الخبر الذى ليس بشهادة ، فلذلك افترقا .

قيل له : لو كان العلم يقع عنده لكان لا يختلف ، بأن يكون شهادة ، على ماذكرنا ولوجب ألا يحصل من التعبد على الحاكم ، فى ذلك ، إلا ما يطابق وقوع العلم ، لا ما يخالفه ؛ لأن ذلك يؤدى إلى أن يردَ السمعُ بخلاف ما تقرر فى العقول .

فإن قال : وما الذى يمنع ، وإن لم يقع للحاكم العلمُ بشهادة أربعة ، أن يحكم بذلك عند المسألة والتزكية ، وإن كان الأمر فى الأخبار على ما ذكرتم ؟

قيل له : يمنع منه أنّه ، إذا لم يقع له العلمُ ، والحال ما ذكرنا فيجب أن يعلم أنهم كذبوا ، أو بعضهم كذب ، أو أدوا الشهادة لا على وجه المشاهدة أو بعضهم . فإذا علم ذلك لم يجز أن يحكم بشهادتهم فى الشريعة ، وإن زُكّوا . فإذا كان الأمر بخلاف ذلك فقد صح ما قلناه .

فإن قال : أليس لو شهد ، عند الحاكم ، خمسة أو أكثر لكان الحكمُ ما ذكرتموه ، من أنه ، إذا لم يقع له العلم ، قد يحكم بشهادتهم ؟ فيجب أن يدلّ ذلك على

أن ، بخبر خمسة وما زاد ، لا يقع العلم أيضا . وأى شىء ذكرتموه فى ذلك فهو قائم فى الأربعة .

قيل له : إنه إذا لم يقع له العلم ، عند شهادة الخمسة ، جوّز أن يكون الواحد منهم كذب ، أو أدّى الشهادة على خلاف ما يصح أن تؤدى عليه . وإذا جوّز ذلك صحّ الحكم بشهادة الباقين ، ولا يكون من جوّز ذلك فيه بأكثر من عدمه . فصحّ ، مع القول بتجويز وقوع العلم بخبر خمسة ، أن يكون الحاكم متعبدا فى شهادة الخمسة ، كما ذكرناه . وذلك لا يتأتى فى شهادة الأربعة ؛ لأنه متى قطع فى الواحد منهم بما ذكرناه . لم يصح أن يحكم بشهادة الباقين ألبتة ، كما قلنا : إنه إذا قطع فى الواحد من الخمسة بذلك صح أن يحكم ببقية الشهود .

وليس له أن يقول : متى حكم ببقيتهم ، ولا يتميز له من يجوز أن يكون كاذبا ، أو مؤديا للشهادة على خلاف وجهها ، من غيره ، لم يصح أن يحكم بشهادتهم ، من حيث يكون حاكما بشهادة المجهول وبشهادة صادق لا يتميز من الكاذب ؛ وذلك لأن الذى لم يسوّغ الفقهاء الحكم بشهادته ، إذا كان مجهولا ، أن يكون مجهول العين والأحوال ، مع التميز ، وإذا كان كاذبا ، أن يكون مميزا ، فلا نسمع شهادتَه .

٩٤ ب فأما / فى المسألة ، التى ذكرناها ، فتجويزه لا يؤثر فيما ذكرناه ، كما أن تجويزه ، فى شهادة الأربعة ، أن تكون كذبا لا يؤثر فى جواز حكمه بشهادتهم ، إذا كان ظاهرهم العدالة .

فإن قال : أليس قد ورد التعبد فى القسامة[1] بإحلاف خمسين رجلاً ، ولا بدّ من أن يكونوا مخبرين ؟ ولو علم الحاكم أنهم كذبة لم يكن ليمينهم حكم . فيجب أن يدلّ ذلك على أن بخبر خمسين لا يقع العلم على قياس ما اعتمدتموه فى الشهادة .

قيل له : إنّ ، فى القسامة ، إذا كان من يحلف هم المدّعى عليهم ، فكل واحد منهم

(١) القسامة : الأيمان تقسم على أولياء الدم.

يخبر عن غير ما يخبر عنه صاحبه ، لأنه يحلف أنه ما قتل[1] ، ولا عرف قاتلا ، فلا يدلّ ذلك على أن ، بخبر خمسين إذا خبروا عن أمر واحد ، لا يقع العلم . والشهود الذين قدّمنا ذكرهم يخبرون عن أمر واحد . فلذلك تم فيهم ما ذكرناه من الدلالة .

فأما إن كان الذين يحلفون هم المدعين ، على طريقة أهل الحجاز ، فالكلام أيضا لا يلزم ، لأنهم ، فى حلفهم ، يخبرون عن ظنهم ، لا عن الشىء بعينه . ولذلك جوّزوا أن يحلفوا إذا عرفوا هناك أمارة يعبرون عنها بأنها لوث[2] ، وإن لم [يحققوا[3]] فصار كل واحد منهم يخبر عن غير ما يخبر عنه صاحبه فالحال فيهم كالحال فى المدعى عليهم فى الوجه الذى ذكرناه .

وقد بيّنا ، من قبل ، أن وقوع العلم ، عند خبر المخبرين ، ليس بموجب ، لكنه بالعادة . فليس لأحد أن يقول : لم صار لا يقع عند خبر أربعة ، ويجوز أن يقع عند خبر أكثر من ذلك ؟ لأن ما طريقه العادة لا يمتنع أن يُعلم بالدليل أن العادة جرت فيه عند أمر مخصوص ، دون غيره ، ويكون معقولا عنده ، دون غيره ، المصلحة ، على ما قدّمنا ذكره .

فإن قال : إنى أقول إنّ من جهة العادة يقع عند إخبارهم إذا كانوا أربعة ، وإن لم يقع عند شهادتهم بفرق سمعى .

قيل له : إنّ ما ذكرته ينقض أمراً عرفناه بالعقل ، وهو أن العادة فيهم متفقة . وما قلناه لا ينقض ذلك ؛ لأنّا ، حيث قلنا إن بخبر أربعة لا يقع ، سوّينا بين كل أربعة ، وحيث جوّزنا ، فيما زاد ، سوّينا بين الجميع فيه .

وقد بيّنا أنه ليس له أن يفصل بينهما ، من جهة أن أحدهما شهادة والآخر خبر ، بأن دللنا على أن المعتبر كونه مخبرا ، وإن اختلفت الألفاظ والألفات ؛ بل ليس يمتنع ،

(١) مهملة ولعلها « قتل »
(٢) اللوث أن يشهد شاهد أو أكثر على إقرار المقتول .
(٣) هكذا فى الأصل . ولم يتضح لنا المعنى منها ، ونرجح أن تكون : « يتفقوا » كما يوحى به سياق الحال .

عندنا ، إذا خبّر أحدنا صاحبه بكتابة ، أن يكون بمنزلته إذا خبّر بقول ؛ وكذلك القول فى الإشارة . فإذا لم تختلف هـذه الأمور ، لما حلت هذا المحل ، فبألا يختلف ما ذكرناه أولى .

وبمثل هذه الطريقة ، يبطل طعنهم فيما أبطلنا به وقوع العلم عند خبر الواحد ، من أنه كان يجب أن يقع العلم بخبر الرسول ، صلى الله عليه ، بأنه سار إلى بيت المقدس ، إلى غير ذلك .

فإن قالوا : إنما لم يقع للتعبد والامتحان ؛ وإن الناس كُلِّفوا تصديقه استدلالا لا باضطرار . وذلك لأن هذا ، إذا صح ، فيجب ألا يقع العلم عند خبر كل واحد ، وإلا كان فى ذلك بطلانُ ما ثبت من العادة ....(١)

وعلى هذا الوجه قلنا : إنه لو وقع ، عند خبر واحد ، لوجب فى الحاكم ، إذا لم يعرف صدق المدعى ، أن يعلم أنه كاذب ؛ لأنه إذا وقع العلم بخبر واحد وقع بخبر كل واحد ، ولم يُجوِّز أن يعترض على ذلك ؛ بأن يقال : إنما لم يقع ، عند [خبر(٢)] هذا الواحد للامتحان الذى يتعبد به الحاكم . فالقول فى خبر الاثنين والثلاثة كالقول فيما قدّمناه . فلا وجه لإفراد القول فيه .

على أن التجربة فى الأخبار تشهد بفساد قول من يقول : إن قليل المخبرين فى ذلك كـكثيرهم . وذلك لأنا نعلم أن عند خبرِ القليل ، لا يقطع على ذلك ، فلا يلزم اعتقاد / ٩/ ١
صحة القائل ، كما يلزم فى الـكثير . فى الجملة نعرف الفصل بين الأمرين ؛ وذلك يبطل قول من لا يفصل بينهما . وإذا لم يكن فى العقل طريق للتمييز بحدٍ ، فليس إلا الرجوع إلى السمع الذى ذكرناه .

وقد قال شيخنا « أبو على » ، رحمه الله : إن السامع ، عند خبر الواحد يتصور ما يُخبر به ، ويظنه ظنا ضعيفا ، ثم لا يزال يقوى ، حتى إذا كثر المخبرون عرف . فالعادة

(١) هنا يوجد سقط ، ويؤكده عدم وجود « قيل له » كجواب للشرط . والسياق مضطرب

(٢) يبدو أن كلمة « خبر » قد سقطت هنا ، كما يوحى به سياق الكلام

بذلك جارية ، كما أنها جارية فى باب العقل أنه يتكامل ، على حسب النشوء ، ولا يحدث كرة واحدة . وكذلك القول فى الحفظ لما يدرس ، ومعرفة الصنائع .

فإن قال : فيجب ، إن كان المانع من وقوع العلم بخبر أربعة وما دونه ماذكرتم من أمر الشهادة ، أن تجوّزوا، فى أزمان من تقدم من الأنبياء ، أن العلم كان يقع بخبر الواحد وما زاد عليه ، سيّما ومن قولـكم إن العلم ، الواقع عند خبرهم ، بالعادة .

قيل له : لا وجه يمنع من ذلك ، إن لم يحصل ما يدلّ على أن العادة ، فى كل زمان تتفق فيه ، ولا تختلف . فما دلّ عليه الدليل يجب أن تستوى أحوال الأزمنة فيه . وما عداه فإنه يجب الجواز ، على ما تقدّم ذكره .

فصـــل

فى أن العادة فى الخبر الذى يقع العلم عنده ، يجب أن تتفق ولا تختلف إذا اشترك المخبرون فى القدر والصفة

يدلّ على ذلك أنه لو لم يجب أن تتفق العادة فى ذلك ــ وجاز أن يقع العلم بخبر عدد واحد ، دون آخر ، [أن[١]] بخبر عدد دون عدد منهم ، مع اشتراكهم فى أنهم مضطرون إلى ما خبّروا عنه ــ لوجب أن يجوز ، فيمن سمع من الأخبار ما سمعنا وخالط كمخالطتنا ، ألا يكون عالمًا لصحة الأخبار التى علمنا ، نحن ، صحتها . ولو جوّزنا نحن ذلك لجوّزنا فيمن خبرنا مع المخالطة ، أنه لا يعرف أن فى الدنيا مكة ، وخراسان ، والصين ، أن يكون صادقا . وقد علمنا أنّا لا نجوّز ذلك ،وأنا نعلم فيمن خبرنا بذلك عن نفسه ــ وحاله ما ذكرناه ــ أنه كاذب .

وهذا يبين أن العادة فيه متفقة ؛ لأنه ليس إلا هذا القول ، أو القول بأنها مختلفة ، واختلافها يؤدى إلى ما ذكرناه .

فإن قال : إنا نقول : إن العادة تختلف فى قليل العدد منه ، فيقع العلم عند خبرهم ، لواحد دون آخر ، حتى إذا كثروا ، وبلغوا كثرة مخصوصة ، تُعلم فيه متفقة .

قيل له : إن كل أمر ، يجوز أن تختلف العادة فيه ، لم يقف على حدٍ يقطع بأن العادة تتفق عنده . ألا ترى أن الحفظ فى المدروس ، لمّا اختلفت العادة فيه ، لم يقف على حدٍ ؟ وكذلك القول فيما عداه . فكان يجب أن يُصدَّق من خبر بأنه لا يعرف البلاد الظاهرة ، وحاله ما ذكرناه ؛ وفساد ذلك يفسد هذا القول .

قال شيوخنا : لو كانت العادة مختلفة لحل ذلك محل العلوق عند الوطء[٢] . وقد

(١) هكذا فى الأصل . ولعل الأرجح أن تكون « وأن » حتى تستقيم الجملة ويتضح المعنى .
(٢) فى الأصل : « الوطى » .

عرفنا أنّا قد نصدق من خبّرنا بأن ذلك لا يحصل عند وطئه ، وإن كثر ، وكذلك الحال فى جماعة من الناس . فكذلك كان يجب مثله فى الأخبار .

واعلم أن الأصل الذى يُزيل كل شبهة وشغب فى هذا الباب ، مما يمكن إيراده على ما تقدم ، هو الطريقة التى نذكرها الآن .

قد ثبت أنه لاطريق لمعرفة أحدنا بحال غيره ، فى باب المعارف ، إلا بأن يعرف حال نفسه فيها ، ثم يبنى عليه حال غيره ؛ لأنه لا يجوز أن يحصل له العلم ، ابتداء ، بأن المعرفة قد حصلت لغيره ، عن سبب وطريق ؛ وإنما يجوز أن يعرف ذلك إذا عرف حصول معرفته / ، عن سبب وطريق ، وعلم أن ذلك مستمر . فيعلم ، عنده ، أنّ حال غيره كحاله فى هذا الباب . فلا بدّ من أن يعلم حال نفسه ، ابتداء ، وأنه إنما عرف عن سبب وطريق ، وأنه فى حكم الواجب عند ذلك السبب والطريق . فإذا تكاملت معرفته بذلك ، باضطرار واستدلال ، علم ، عند ذلك ، أن حال غيره كحاله ؛ فيكذّبه إذا جحد المعرفة ، مع مشاركته له فى طريق المعرفة .

يبين ذلك أنا لمّا علمنا أنا نعرف عند المدركات ، مع سلامة الأحوال ، علمنا من حال الغير ذلك ، وكذّبناه إذا ادعى خلافه .

وعلى هذا الوجه ، بنينا الكلام فى وجوب وقوع المعرفة عن النظر فى الدليل المعلوم ، لأنا ، لمّا عرفنا من أنفسنا وجوبَ ذلك ، علمنا أن حال غيرنا كحالنا ، إذا نظر على الحد الذى نظرنا . ولولا ذلك لم يصحّ أن نعلم أن النظر يولّد المعرفة .

وعلى هذه الطريقة ، علمنا أحوال الأدلة فى سائر ما يدل عليه[١] . ولو لم نحكم لصحة هذا الأصل لم نعلم أن الدليل والعلل لا يختص ؛ وجوّزنا فى الضروريات خلاف ما قررناه ؛ وكنا لا نأمن ، فى كثير من العقلاء ، أنهم لا يعرفون المشاهدات ، مع سلامة أحوالهم ، ولا يعرفون الجلىّ مما تقدم إدراكهم له ، إلى غير ذلك .

(١) هكذا فى الأصل .

فإذا ثبتت هذه الجملة ، فلو لم نعلم أن حال غيرنا يجب أن تـكون كحالنا ، فى وقوع العلم بخبر من وقع لنـا العلم بخبره ، لمـا صحّ أن نعلم أنه كاذب ، إذا ادعى أنه لا يعرف البلاد . فالطريقة ، التى لها نعلم كذبه فى الأمور الظاهرة التى يكون الخبر عنها ، مثلُ الطريقة ، التى لها نعرف ذلك فى القليل(١) ؛ لأن الطريقة فيه وجوبُ المشاركة . فلوجوّزنا فى بعض ذلك ، أن لا تجب المشاركة ـ ولا دليل فى العقل يقتضى الفصل بين الأمر الذى تجب فيه المشاركة ، والأمر الذى لا تجب لمـا صحّ أن نعلم أن أحداً يكذب فيما يدعيه أنه لا يعرف شيئاً من مخبر الأخبار ؟ بل كان لا يصح أن نعرف ذلك أيضا فى المدركات ، والـكان فى ذلك نقضُ ماذكرناه .

وصحة هـذا الأصل تبين أن العادة فى الأخبار متفقة على هذا الحد ، حتى لا يصح لأحد العلمُ ببعض الأخبار إلا ويقع لغيره من العقلاء العلمُ به .

وقد استدل شيخنا « أبو على » ، رحمه الله ، على أنه لا يجوز أن يقع العلم بخبر عددٍ ، دون عددٍ ، بأن ذلك لو جاز لأدى إلى إبانة ذلك العدد من غيرهم ، ونحل ذلك محلّ المعجزات الظاهرة . وقد علمنا أن ذلك لا يصحّ فى أزمان الأنبياء وعلى أيديهم .

وهذا يبعد لأن لقائل أن يقول : إنه يقع عند خبر عدد ، دون عدد ، ويكثر مايقع منه ، كما يكثر مايقع(٢) وخرج بكثرته عن أن يكون إبانة ، [كما تخرج المصالح من أن تـكون إبانة](٣) ، وإن كانت تحصل فى قوم دون قوم .

ولقائل أن يقول : إن العلم بأن ذلك إبانةٌ كالفرع على أن العادة فيـه متفقة غير مختلفة . ومتى عُلِم هذا الأصل فقد وقعت الـكفاية به ؛ فلا حاجة بنا ، مع العلم بصحته ، إلى التعلق بذكر الإبانة .

وله أن يقول : إن الإبانة لا تقع بالأمر الذى يجهل(٤) من يقع ذلك عنده ، وإذا خبّرت الجماعة لا تعلم أن العلم ، عند خبر واحد معين منهم ، وقع ، فـكيف يصح ادعاء الإبانة فى ذلك ؟

(١) هكذا فى الأصل ، وهى لاتتسق مع سياق المعنى ؛ بل نرجح أن تـكون « الدليل » والتالية هنا بين المعرفة عن طريق المشاهدة وعن طريق الأدلة .

(٢) يبدو السياق هنا غير واضح وربما سقط : « من غيره »

(٣) مابين المعقوفتين يوجد على الهامش (٤) هكذا فى الأصل

فإن قال سائلا ، فى الـكلام الأول : إنمـا نـكذّب من يخبرنا بأنه لا يعرف فى الدنيا مكة ، مع المخالطة وسماع الأخبار ، لأنا نعلمه بأنه(١) جاحد لما يعلمه باضطرار .

قيـل له : ومن أين لك أنه يعلم ذلك ، فتعده جاحداً / ، إذا جاز عندك أن تختلف /٩٦
العادة فى الأخبار .

فإن قال : إن العادة ، فى هذه الأمور الظاهرة ، لا تختلف .

قيل له : ومن أين لك أنها لا تختلف ؟ فلا طريق له إلا أن يقول : « لمّـا علمت من نفس ذلك علمت أن حال غيرى كحالى » . فهذا هو الذى بيّنا أن القليل والـكثير فيه لا يختلف .

فإن قال : أليس أحدكم قد يحفظ ، عند قدرٍ من الدرس ، ولا يجب أن يحكم على غيره بمثله ؟

قيل له : هذا يقوّى ماقلناه ؛ لأن العادة ؛ لمّـا اختلفت فيه ، لم يُحـكم على الغير بمثل ما وجدناه من أنفسنا . فلولا أن حال الخبر ماذكرناه لم يجب ذلك .

فإن قال : إذا قلتم إن العادة فى ذلك متفقة لزمكم ألا يكون بينه وبين الواجبات من الأمور فرق ، وأنتم قد اعتمدتم ، فى أصول كثيرة ، على أن الموجب من الأمور هو الذى يجرى على طريقة واحـدة ، وما طريقه العادة هو الذى يختلف ، ولا يجرى على طريقة واحدة .

قيل له : إنا ، وإن قلنا فى هذا الخبر إنه يجرى على طريقة واحدة ، فقد فارق حاله حالَ الموجبات فى وجوه كثيرة ؛ لأنا نحكم ، فى مثلهم ، أن العلم لا يقع بخبرهم إذالم يكونوا عالمين أو كانوا عالمين من جهة الاكتساب ؛ ولأنا نقول إنه يقع عند آخر المخبرين دون أولهم ، والحال واحدة ، إلى غير ذلك من الوجوه التى نعلم بها أن طريقه العادة . وليس كذلك حال الموجبات ، لأنها تجرى على طريقة واحدة فى الوجه الذى يقتضى فيه الإيجاب .

وهذا فرقٌ واضحٌ بين الأمرين .

(١) هكذا فى الأصل .

فصـــــل

فى أن حال كل عدد زائد عن الأربعة سواء فى تجويز وقوع العلم عند خبرهم

قد بيّنا أن هذا العلم يقع عند خبرهم بالعادة ، من غير أن يكون الخبر موجبا له . فإذا صحّ ذلك ، ولم يدلّ دليل إلا على أنه لا يقع ، عند خبر أربعة ، على ماقدّمناه ، فالزائد على الأربعة يجب الجواز . [1] وليس عـددٌ من ذلك أولى بالتجويز والتوقف من عددٍ لفقد الدلالة فى ذلك ، وإن كنا نعلم أن العدد ، متى كثر ، فلا بدّ من أن يقع العلم بخبرهم ، ولا نقف فى ذلك ، لـما نعرفه من وقوع العلم لنا ، ولغيرنا بخبرهم وخبر أمثالهم .

فإن قال : ومن أين أن الخبر لا يوجب هـذا العلم ، ليتم ماذكرتموه ؟ قيل له : لو أوجبه الخبر لـكان إنما يوجبه إيجاب السبب للمسبب ؛ لأن ماعداه من وجوه الإيجاب لا يتأتى فيه . فـكان يجب ، فى هذا العلم ، أن يكون من فعل المخبر . ولو كان كذلك لوجب ، فى المخبر الآخر ، لو ابتدأ بالخبر ، أن يكون موجبا لهذا العلم ؛ وفى هذا إيجاب وقوع هـذا العلم بخبر الواحد ؛ بل كان يجب ، إذا كان لفظ الخبر الأول مثل لفظ الخبر الآخر ، أن يوجب هذا العلم كإيجاب الخبر الآخر . وفى هذا ماقدّمنا فساده .

وبعد ، فقد كان يجب ، على هذا القول ، أن يتولد من الحرف الآخر من تـكملة الخبر ؛ لأن العلم عنده حصل . لأنه متى لم يقل المخالف بذلك لزمه أن العلم حصل عند أول حرف من خبّر ، ولو حصل ، عنـد ذلك ، لاستغنى عن إتمام خبره . فإذا وجب ما قدّمناه ، من وقوع العلم عند ذلك الحرف الآخر ، فيجب أن يقع العلم عنده ، وإن لم يتقدمه سائر الحروف . وهذا يوجب وقوع العلم عند النطق بحرف واحد .

وبعد ، فإن خبر المخبر ، إن كان يولّد فيجب أن يولد عِلْم ذلك باضطرار ، وإن لم يُعلم ؛

(١) هكذا فى الأصل . والصواب يجب الجواز فيه .

٩٦ / المعتبر فى المواجب / ، والمولد ، بحضور السبب ، دون حال فاعله .

وبعد ، فلو كان يولّد لوجب ألا يُولّد العلم فى القلب إلا إذا كان بين محل السبب وبين قلب السامع اتصال ، على بعض الوجوه . وقد عرفنا فساد ذلك . وكل ذلك يبطل ماسأل عنه .

وقد بيّنا أنه لا يجرى مجرى الإدراك ، حتى يقال إن قدرا منه يوجب ، ويجعل ذلك حداً فيه . وإذا بطل كونُ الخبر موجبا ، وعُلِم أن العلم الذى يقع ، عنده ، بالعادة ، فلا بدّ من التجويز والتوقف إلا فيما دل الدليل عليه .

فإن قال : إذا جاز عندكم ، فى جملة الخبر ، أن تـكون دلالة ، دون كل حرف فيه ، فهلّا جاز ، فى جملته ، أن تُولّد دون [إجادة] [1] .

قيـل له : إن من حق التوليد أن يكون المسبب فيه بحسب السبب ، وألا يجوز فى الأسباب أن تـكون مولّدة لمسبب واحد . وليس كذلك حال الدليل ؛ لأن جملة من الفعل قد تدل ، ولا يدل البعض منه ، كما نقوله فى دلالة الفعل المحـكم .

وقد بيّنا ذلك فى « باب التولد » من هذا الـكتاب .

فإن قال : إن الحرف الأخير يولد ، لـكنه يولّد بشرط ماتقدمه ، كما تقولون فى الاعتماد إنه يولد الصوت ، إذا كان المحل صلبا ، ووقع على طريقة المصاكة .

قيل له : لا بدّ ، فيما يُجْعل شرطا فى كون المولِّد مولِّدا ، من أن يكون له تعلق بالسبب ، أو المسبب ، أو محله ، وقد علمنا أنّ تقدّم الأخبار ، أو حروف هذا الخبر الأخير ، لا يتعلق بذلك ، ولا يتصل به ؛ فـكيف يصح أن يجعل شرطا فى توليده ؟

فإن قال : لأن الفائدة بها تتم .

قيل له : إنّ الأخبار المتقدمة لا يُحتاج إليها فى ذلك ؛ فلا يصحّ أن تُذكر فى هذا الباب .

فإن قال : إنى أردت بذلك الخبر الأخير .

(١) تشتبه فى الأصل بالإجازة . والأنسب « آحاده » .

قيل له : فقد كان يجب أن يُولَّد وحده ، على مايقتضيه سؤالك ، وقد علمنا الحاجة إلى تقدم الإخبار ، كما علمنا الحاجة إلى تقدم حروف هذا الخبر .

وبعد ، فقد علمنا أن الخبر الأخير ، لو رخّم ، وحذف بعض الـكلام ، أو اقتصر على بعضه دون بعض ، وفهم المخاطب ، لوقع له العلمُ . ولو وقعت المواضعة على بعض الحروف ، فى هذا الخبر ، كوقع العلم ؛ ولأنا قد بينّا أنه لا معتبر بالعبارة المخصوصة فى هذا الباب ، وأن اللغات تتفق فى ذلك ، وهذا يُسقِط ماسأل عنه . وهـذا أحد مايدل على أصل المسألة ؛ لأنه لو كان مولّدا لوجب أن يولّد الخبرَ العربىّ فى قلب الأعجمى ، كما يُوَلِّده فى قلب العربى ؛ لأن التوليد لايختلف لأجل اختلاف أحوال من يتولد ذلك فيه، كما نقوله فى الضرب وغيره ، وفى علمنا أن العلمَ يقع لمن يفهم الخبر ، ويعرفه ، دون من لا يعرف تلك اللغة ، دلالةٌ على ماقلناه .

وهذا يدل ، من وجه آخر ، على فساد قولهم . وذلك أن الخبر ، لو وُلِّد لم يحتج ، فى توليده ، إلا إلى وجود الحروف . فـكان يجب أن يولِّد ، وإن لم تتناوله الإرادة ؛ لأن التوليد إليه يرجع ؛ إما لمجموعه أو إلى آخر حرف فيه . وهـذا يوجب وقوعَ العلم عنده ، وإن لم يكن خبرا ؛ بل كان المتكلم مُلغِزاً ، معمّيا ، مريداً به غير ما وُضِـع له . وفساد ذلك ظاهر .

وليس لهم أن يقولوا : أليس الخبر يقتضى الظن بجماته ، إذا وقع على الصفات التى ذكرتموها ؟ فهلّا جاز مثلُه فى إيجابه العلمَ ؟ وذلك لأنّا لا نجعله موجباً للظن . ولو قلنا بذلك للزمنا سائر ما ألزمناه من قال بإيجابه العلمَ . وذلك يسقط هذا السؤال . وإنما نقول إنه يقتضى الظن ، لأنه يصير أمارة . ومن حق الأمارات ألّا يمتنع / ألّا يتعلق هـذا ١
الحـكم فيها إلا إذا كانت جلة ، وواقعةً على صفات مخصوصة ، كالأدلة . وذلك لايتأتى لمن خالف فى هذا الباب .

وبعد ، فـكيف يجوز أن يـكون الأمر ، الذى يختلف بالمواضعة ، والتواطؤ ، والأخبار ، وقد يكثر ويقل بحسب ذلك ، يقال إنه يولّد ، مع علمنا بأنه قد يختلف جنسه

على هذا الحد ، وقد يزيد وينقص ، ومع علمنا بأن التوليد يرجع إلى الذوات ، لوقوعها على بعض الوجوه ، من غير أن يؤثر فيه قصد القاصدين ؟ وهل هذه الطريقة إلا كطريقة من يقول : إن الضرب لا يوجب الألم إلا بالمقاصد ، أو العلمَ لا يوجب كون العالم عالمًا إلا على هذا الحد ؟

وهذا يبيّن من حال المخالف فيه أنه لا يميّز بين الأمور الموجبة وبين خلافها . ومتى لم يكن للاختيار والقصد فيه تأثير ، فلو ولّد لوجب أن يكون التوليد راجعاً إلى كونه صوتاً وحرفاً . وفى ذلك إبطال القول بأن العلمَ يتعلق بالأخبار ؛ بل يوجب ألّا يكون تعلقه بها أولى من تعلقه بصرير الباب ، والتصفيق ، وأصوات الرعد . وهذا ركيك من الـكلام . فلذلك لم يطل القول فيه .

ونحن نعود إلى ماقصدنا له ، فنقول [متى صح] (١) أن الخبر لا يوجب لم يمتنع قيام الدلالة على أن قدراً منه لا يقع العلم عنـده ، وهو خبر الأربعة ؛ وأن يجب التوقف فيما زاد عليه ، لفقد الدلالة ، على ماقدّمناه .

فإن قال : فهلّا جاز أن تقتضى العلمَ على حسب مايقتضيه الإدراك ؟

قيل له : قد بينّا أن ذلك لا يصح ؛ لأنه كان لا يجب أن يتـكرر الخبر ، حتى يقع العلم ، كما لا يجب ذلك فى الإدراك .

واعلم أن الأصل فى ذلك أن الإدراك إنمـا صار طريقاً للعـلم ؛ لأنه حال للعالم . ولا يمتنع ، إذا حصل على حال ، أن يجب ، أو يصح ، حصوله على غيرها ، بحسب قيام الدلالة ؛ لأن ماعليه الحىّ من أحواله وأوصافه قد يؤثر بعضه فى بعض . فإذا صحّ ذلك لم يمتنع ، فى كونه مدركا إذا كان على صفة ، أن تـكون طريقاً للمعرفة بالمدرك . وليس كذلك الخبر ؛ لأنه لا يقتضى للمخبر حالا ، ولو اقتضاه لـكان حال أحد الحيّين لا يؤثر فى الحىّ الآخر . فـكيف يصح أن يجرى الخبر مجرى الإدراك ؟

---

(١) توجد هنا كلمة فى الهامش مشار إليها بسهم ، وهى غير واضحة تماماً فقد ذهب نصفها . ويستقيم المعنى فى ظننا إن قلنا « متى صح »

فإن قال : إذا جاز فى الخبر أن يقوّى العلم كالإدراك ، فهلاّ جاز أن يؤثر فيه ، وإن كان حالاً لغيره ؟

قيل له : إنما قوّى العلمَ لأنه قد صار ، بالعادة ، طريقاً له ، وتكرّر ذلك فيه ، وصار مبنياً على الإدراك ، فقوى العلمُ لأجله ، كما يقوى العلم بالمدرَك بعد تقضّى الإدراك ، لكونه مبنياً على الإدراك . وقد يقوى العلم بالنظر إذا تكرر منه فى أدلة الشىء ، لمّا كان الكل واحد منه مدخل فى إيجاب العلم . فكذلك ، لما كان كل واحد من الخبر ، لو تأخر لاقتضى العلم ، لم يمتنع أن يقوى به العلم . وكل ذلك لا يوجب أنه طريق للعلم ، كما قلناه فى الإدراك .

وبعد ، فلو كان كذلك لوجب أن يكون المعتبر بحال الخبر الأخير ؛ لأنا لا نعتبر سواه فى وقوع العلم وقوته . وإن جعلنا خبر من تقدم محتاجا إليه ، فكان يجب ، على هذا القول ، أن يكون هو المعتبر فى كونه طريقاً . وذلك يوجب أن يقع الغنى به عمن تقدم ، كما يقع الغنى بالإدراك ، مرة واحدة ، عن تقدم غيره .

فإن قال : ما أنكرتم ألّا يجب التوقف فى خبر خمسة ؛ لأنا قد نسمع منهم الخبر ، ولا تقع لنا المعرفة ؛ وكذلك فى كل عدد يقارب الخمسة .

/ قيل له : قد بيّنا أن ذلك مما لا يصح اعتباره ؛ لأنا لا نقول بذلك إلا فيمن له ٩٠ ب
صفة مخصوصة . فلو علمنا من حالهم أنهم عالمون بما خبّروا عنه باضطرار ، ثم لم يقع لنا العلم ، لأمكن ماذكرته . ولو علمنا ذلك لأغنانا علمنا عن خبرهم ؛ لأنّ من لم يعلم غيرَه عالمًا بأمر مخصوص لابدّ من أن يكون عالما بذلك الأمر ، وإذا بطل ذلك فمن أين أن نجد خمسة ، لا يقع لنا العلم ؟ ولذلك اعتمدنا،فى خبر الأربعة ومادونه ، على دليل السمع ؛ لأن اختبار العادة فى ذلك يتعذر .

فإن قال : إن السمع قد دلّ على ماذكره من العدد ، فى هذا الباب ؛ لأنه تعالى علّق المجاهدة بعشرين من العدد فى قوله تعالى : « إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ

يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ » [1] . ومن حق الجهاد أن تتقدمه إقامة الحجة . فلولا أنَّ ، بقولهم ، تقع المعرفةُ بالمعجزات وغيرها ، لم يتعلق فرض الجهاد بهذا العدد .

قيل له : إن الجهاد قد يجب على الواحد إذا كان مليئاً [2] بمقاومة من حضر من العدو ، وعلى الاثنين والثلاثة . فإن كان ماذكرتموه يوجب ، فى العشرين ، بأن يُقطَع على وقوع العلم بخبرهم ، فيجب مثله فى الواحد . ومتى قال ، فى الواحد والأربعة ، إن ذلك لا يجب ، لِماَ قدمنا ذكرَه من الأدلة ، فقد نقضَ قوله ؛ لأن الدليل الذى أورده سوّى بين حال العشرين وحال الواحد ، ولا يصح فى الأدلة الاستثناء [3] .

فإن قال : إن الآية قد دلت كدلالة العموم ، فلا يمتنع التخصيص فيها :

قيل له : استدلالكم لا يتناول الظاهر ؛ وإنما تعلقتم بضرب من الاستدلال ضممتم إليه ، وهو إيجاب الجهاد الذى من حقه أن يتبع إقامةَ الحجة ، فلزمكم ، على هذا الاستدلال ، ماقدّمناه .

وبعد ، فقد كان يجب أن يقطعوا أن، بخبر خمسة ، يقع العلم ، كوقوعه بخبرالعشرين، لِماَ قدّمناه . وفى هذا إبطال تخصيص العشرين بهذا الحكم .

على أنا ، وإن سلمنا أن الجهادَ يتبع إقامةَ الحجة ، لأنه جارٍ مجرى العقوبة على التكذيب بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، والخروج عن الشرائع ، إلى ماشاكله ، فلسنا نسلّم أن فرض الجهاد يتعلق عن تصدر المعرفة عنه ؛ لأنه لايمتنع أن تكون المعرفة قد تقدمت ، أو صدرت عنه وعن غيره ؛ فكيف يمكن التعلق بما قالوه ؟

على أن الأمر بالضد مما قالوه ؛ لأنه إنما تلزم مجاهدة من تقدمت معرفته بالمعجزات ، فكذّب بها . ومتى لم تتقدم فغير جائز للمجاهد أن يجاهد ؛ بل الواجب عليه أن يقيم الحجة أولاً . فإن تمت ، وإلا فواجب عليه التوقف .

(١) سورة الأنفال آية ٦٥

(٢) الملىء هو الغنى المتمول وجمعه الملاء . والمراد هنا « القادر »

(٣) [illegible]

وهذا يبين أن فرض الجهاد تابعٌ لقيام الحجة على المجاهدين من قبل . فمتى قال القائل إن قيام الحجة تابع لذلك أدى إلى أن يكون كل واحد منهما شرطا فى الآخر .

وبعد ، فإنه ، تعالى ، كما نصّ على العشرين فقد نصّ على الواحد والمائة . فلم صرتم بأن تقولوا : إن أقل العدد ، فى وقوع العلم عند خبرهم ، عشرون بأولى من أن يقال بالعدد الآخر ؟ وهذا يدل على أنه تعالى ذكر العدد ، من غير أن يكون القصد إليه ؛ وإنما أراد التنبيه ، تعالى ، على أنه يلزم فرض الجهاد ، وإن كان عدد الكفار أضعافَ عدد المجاهدين ، ولذلك خفّفَ تعالى من بعد[1] ، وأوجبه إذا كان عددهم يزيد ضعفا واحدا . ولا بدّ ، متى كان القصد إلى ذلك ، أن يذكر بعض الأعداد ؛ وأىّ عدد منها ذكر قام مقام الآخر .

وذلك يبين من حال المستدل أنه ذهب عن تحصيل ما يتعلق بالمعانى والعبارات فى هذا الباب .

198 / وبعد ، فإنه يقال له : إذا كان هذا العدد وأضعافه حاصلا ، ولم يلزم الجهاد فى أول الإسلام ، فهلّا دلّ على أن الحجة لاتقوم بهذا القدر ؛ لأنها لو قامت به لكان تعالى لايؤخر فرض الجهاد ، فيكون هذا الاستدلال فى دفع قوله أقوى مما أورده .

فإن قال : فجوّزوا ألّا يقع العلم إلا بمثل العدد الذى جاهد الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، بهم أولاً يوم بدر ، للعلة التى ذكرتموها الآن ؛ لأنه تعالى لم يوجب المجاهدة إلا عند تكامله . فلولا أنّ لهم ، فى وقوع العلم عند خبرهم وإقامة الحجة بقولهم ، مزيةً ، لم يكن ليخصهم بذلك .

قيل له : إنّ الذى قدّمناه يبطل ذلك ؛ لأن الحجة قد كانت قامت ، من قبلُ ،

(١) بدليل قوله تعالى : ﴿ الآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ وَاللهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ (سورة الأنفال آية ٦٦)

على الذين جاهدهم ، وحاربهم ، صلى الله عليه وسلم ، يوم بدر . فكيف يمكن التعلق بما ذكره ؟

على أنا نعلم أن الحجة كانت تقوم بدون ذلك العدد ؛ لأن سائر الكفار فى الأطراف لم يكن يلقاهم جميع من آمن بالرسول ، ومع ذلك فالحجة عليهم كانت قائمة .

فإن قالوا : كانت الحجة تقوم عليهم بما يكمل به هذا العدد من الكفار .

قيل له[1] : فقد بطل أصل دلالتك ؛ لأن الكفار لايجب عليهم الجهاد فى الوقت . ومع ذلك ، فالعلم يقع بخبرهم . وإنما يسوغ هذا الاستدلال لمن يقول بأن العلم لا يقع إلا بخبر المؤمنين الذين يلزمهم الجهاد .

وبعد ، فإن الحجة ، كما يجب أن تكون قائمة على الكفار ، فكذلك يجب أن تكون قائمة على من قد آمن ، قبل إيمانه ، ليصح أن يؤمن . وقد كان ، فيمن آمن بالرسول متقدّماً ، من لم يسمع خبر هذا القدر من العدد ؛ وإنما سمع خبر من هو أقل منهم .

ومتى قالوا : إن الحجة قائمة عليهم بمشاهدة المعجزات .

قيل لهم : مثلُه فى الكفار الذين حاربهم ، صلى الله عليه وسلم ، ببدر ؛ لأنهم ، أو أكثرهم ، ممن قامت الحجة عليهم بالمشاهدة .

وبعد ، فإنما كان ، فيما أورده ، شبهةٌ ، لو كان من جاهدهم قصدوا أوّلا إلى إخبارهم وإيراد ما شاهدوه عليهم ، ثم أتْبَعوا ذلك المحاربة والمجاهدة . فأما والحال جرت بخلافه فكيف يصح التعلق[2] بذلك .

وبعد ، فإن ذلك يوجب أن يقطع أحدنا ، فيما يعلمه من الإخبار عن الأمور ، أنه قد سمع من هذا العدد . والمتعالم خلافه ؛ لأن كثيراً من الأمور نعرفه ، ونعلم أنا لم نسمع إلا من عدد يقصر عن هذا العدد .

(١) هكذا فى الأصل .

(٢) فى الأصل : « للتعلق » .

فإن قال من يحدّ[1] فى ذلك بالسبعين : هلا جعلتم ذلك حدًّا ، لما ثبت من أن موسى عليه السلام عند الميقات[2] أحضر هذا القدر ؛ وإنما أحضرهم ، لكى يقيموا الحجة على قومه عند الرجوع إليهم ؛ لأنه سأل ربّه ، جل وعز ، الرؤية لأجل قومه . فكانت البغيةُ ، بإحضاره إياهم ، إقامة الحجة عليهم بما يسمع من كلامه تعالى فى الجواب . وهذا يبين أن هذا العدد هو الحد .

قيل له : إن هذا الدليل يثبت الحكم لهذا العدد من غير أن يُنفى عمن فقد عنه . فمن أين أنه لا يقع العلم إلا بخبر السبعين ؟ وقد علمنا أن فعل موسى ليس كالعموم الذى يدعى أنه متناول لجميع ما دخل تحته ؛ فلا بدّ من أن يكون واقعاً على وجه واحد . فكما يجوز أن يقال : إنه قصد ما ذكرتم ، فقد يجوز أن يقال : إنه قصد المبالغة والتأكيد ، وأنّ ، بدون ذلك القدر ، قد تقوم الحجة ، لكنه بالغ فى ذلك ، كما أن الحجة تقوم بقوله لقيام الدلالة على صدقه ، ومع ذلك أكد الأمر بإحضارهم ، فكما أن الحجة تقوم ٩ ب
عليهم / ، فيما سألوه من الرؤية ، بأدلة العقل — ومع ذلك ، أراد المبالغة فى الحجة بنفس المسألة فكذلك القول فى نقل الجواب إنه أراد المبالغة بالإكثار ممن تقوم ، بخبره ، الحجةُ . فمن أين أن هذا القدر من العدد هو الحد ؟

وبعد ، فمن أين أنه أحضرهم لهذا الوجه ، دون أن يقال : أحضرهم ليقوّى بصائرهم بما يسمعون ، فيزول عنهم خوفُ الشك والشبهة فى المستقبل ، ويصيروا دعاة لغيرهم إلى ما عرفوا ؛ لأن من حق المتقدم فى الفضل والعلم أن يتبعه غيره ؛ فكانت هذه صفة السبعين . ولذلك أحضرهم الميقات ؟

على أنه ، عليه السلام ، كما أحضرهم ، قد حضر هو . فلم جُعل الحدّ فى ذلك السبعين ، دون ما زاد عليه ؟

---

(١) فى الأصل : « بحد » ، ونرجح أنها يحد ، مما يؤيده السياق .

(٢) يومىء إلى قوله تعالى : « وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَـٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا » الآية . سورة الأعراف آية ١٤٣

على أن الخبر إنما يوجب العلم إذا كان المخبرون عالمين بما خبروا عنه باضطرار . وليس كذلك حال السبعين ؛ لأنهم إن نقلوا ما سمعوه فقط لم يكونوا قد أقاموا الحجة ، لأن الكلام المتعارف ، كما قد يكون واقعاً من قِبَله تعالى ، فقد يكون واقعاً من قِبَل غيره ؛ لأنه مما يقدر غيره عليه .

ومتى قالوا : إنهم ، كما نقلوا الكلام ، نقلوا ما قارنه من المعجز . فلذلك كان نقلهم حجةً .

قيل لهم : فالمعجزات التى ظهرت على موسى ، من قبل ، قد أغنت عن ذلك . فمن أين أنّ خبرهم هو الحجةُ .

وبعد ، فإنما يقع فى نقلهم الفائدة متى نقلوا الجواب عمّا التمسوه ؛ وإنما التمسوا ذلك من جهته تعالى . فلا بدّ من نقل الجواب الواقع منه تعالى . ولا يكون ذلك جواباً إلا من جهة الاستدلال ؛ لأنه ، تعالى ، إذا لم يُعرف باضطرار فبألا يُعرف قصده فى الكلام إلى أنه جواب ، وخطاب ، وخبر أولى . فإذا ثبت أن السبعين لم يعلموا ذلك إلا بالاستدلال ، فكيف يقع العلم بخبرهم ، [مع ما] دللنا عليه ، من أن العلم إنما يقع بخبر المخبرين ، إذا كانوا مخبرين عما علموه باضطرار ؟

فإن قال قائل : إنا نجعل العلم واقعاً بخبر مَن هو حجة لا يغيّر ولا يبدل ، حتى يتميز من يقع العلمُ بخبره من غيره بهذه الصفة ، كما يتميز الرسول من غيره بذلك ، أو نقول إن العلم يقع بخبر الواحد أو الجماعة ، لا لأمر يرجع إلى الخبر نفسه ، لكن لأنه يقارنه بعض الأسباب والأمارات ، أو تتقدمه مقدمات ؛ فكيف يصح إبطالُ قولنا بما ذكرتموه ؟

قيل له : إنّا لم نقصد إلى فساد هاتين المقالتين بما أوردناه من الكلام ، وإنما أبطلنا به قولَ من يسلك فى الأخبار المسالك الذى بيّناه ، من أن ذلك العلم إنما يقع بخبرهم على جهة الاضطرار ، لا لأنهم حجة ؛ وعلى طريقة العادة ، ولا يحتاج فى وقوع العلم إلى أمر سوى خبرهم . فقد اتضح الكلام بما أوردناه . ونحن نبين فساد ما ذكرته من المذاهب الآن فى فصل مفرد ، إن شاء الله .

فصــــل

فى أن من حق المخبرين ألا يعتبر فيهم من الصفة إلا ما ذكرناه من كونهم عالمين بما خبّروا عنه باضطرار ، دون كونهم مؤمنين وكونهم ممن لا يغير ولا يبدل

اعلم أن من ادعى فى صفتهم أن يكونوا مؤمنين ، أو أن يكونوا حجة ، أو أن يكون الواحد منهم كذلك، يحتاج إلى إظهار الدلالة على ماذكره ؛ لأنه اعتقد مذهباً [طريقه][1]
٩٩/ا الاستدلال ، كما أن المدّعى / لعدد مخصوص ، فى باب الأخبار ؛ يلزمه إقامة الدلالة فكما أن فقد الدليل ، فيما زاد على الأربعة ، يوجب التوقف ؛ فكذلك فقد الدليل فيما عدا هذه الصفة من حال المخبرين ، يوجب التوقف ، ولا يسوّغ للمخالف أن يطالبنا بالدلالة فيما يزعم أنه لا دليل عليه ، أو طريقه التوقف ؛ وإنما يلزمه إظهار دليله ، ليخرج عن طريقة الجهال فى مذهبه .

فإن قال : دليلى على ذلك أن العلم [إذا] قد وقع بخبر دون خبر ؛ فلا بدّ من تمييز وليس ذلك إلا أن أحد المخبرين قوله حجة ، كما يقال فى النبى والمتنبى ، وكما قلتموه ، فى التقليد ، إن أحد القولين ليس بأولى أن يقلد من الآخر ؛ وإنما يجب أن يتميز باقران[2] الدليل له[3] . فهذه الطريقة تصحح ما نقول .

قيل له : إنما كان يصح ما ذكرته لو كان هذا العلم مكتسباً بالخبر ، فيكون حجة فيه فكان لا بدّ من تميزه مما ليس بحجة ، إما بصفة له ، أو صفة لما قاربه[4] .

فأما إذا كان العلم الواقع ، عنده ، باضطرار ، فذلك غير واجب . ولو كان العلم ،

(١) مكررة فى الأصل .
(٢) فى الأصل : « إقران » ولعلها « اقتران »
(٣) فى الأصل : « له » ولعلها « به » .
(٤) هكذا فى الأصل والأنسب « قارنه » .

عند قول النبى ، يقع اضطرارا ما كان يجب أن يبين من المتنبى بالإعجاز ؛ بل كان العلم الضرورى يغنى . وكذلك القول فى المصيب من القائلين . وإنما أوجبنا ماسألت عنه ، من حيث كان العلم يكتسب بالدليل . فلا بدّ من أن يتميز مما ليس بدليل ، حتى ينظر الناظر فيه على وجه يؤدّيه إلى المعرفة ؛ وذلك لا يتأتى فى أحد الخبرين دون الآخر .

وبعد ، فلو كان حال هذا الخبر ماذكرته ، حتى ينزل منزلة مايستدل به ، لوجب أن يُعرف حال الخبر ، وأنه يتميز ، بما هو عليه ، من غيره من المخبرين وهذا مما لايصح فى الأخبار التى يقع عندها العلم باضطرار ؛ لأنا لا نعرف المخبر الذى يقع العلم عنده بعينه ، فضلا عن أن نعرف حاله ، وأنه يتميز من غيره .

فإن قال : إن كان الأمر كما زعمتم فيجب ، فيمن وقع له العلم عند الخبر ، أن يجوّز كون الخبر كاذباً ؟

قيل له : لا يجوز ذلك ، لأنه ، بالعلم الواقع له ، قد علم أن مخبره على ماتناوله ، فكيف يجوز ذلك ، وسبيله سبيل المخبر له عمّا يُدركه ، أنا نعلمه صادقا ، وإن لم يكن عالما ، من حيث استدل بخبره ؟

فإن قال : فيجب أن تجوزوا أنه غير عالم بما خبّر عنه ، أو أنه خبر على وجه يقبح منه، بألا تأمن كونه كاذباً .

قيل له : مالم يستدل بالوجه ، الذى قدمناه من قبل ، يجوز ذلك ؛ لأن الذى يقطع به من صحة الخبر أن ذلك صدق .

فأما ماعدا ذلك [فإنه] نجوزه ، حتى يستدل ، فنعلم أنه لا بد من أن يعلم ماخبر عنه باضطرار من الوجه الذى تقدم ذكره .

فإن قال : أليس ذلك يؤدى إلى أن يجوز أن يعلم باضطرار من قبل الخبر ، والمخبر لا يعلم ذلك ؟

قيل له : قد بيّنا أن ذلك يجوز عند الخبر إلا أن يستدل على ماقدّمناه . فمتى استدل لم يجوّز ذلك .

وبعد ، فيجب ، على طريقة هذا السائل ، أن يميز ، فيما علمه بالأخبار ، بين المخبر الذى علم عند خبره بعينه ، وبين غيره من المخبرين ، ممن لم يعلم عند خبرهم ، وإلا أوجب ذلك التباسَ الحجة بغيره ، على ماسأل عنه .

فإن قال : إنى أقول إن العلم يقع عند الحجة ، ولا بدّ من تميّزه من غيره ببعض العلامات ، كما أقوله فى النبى ، عليه السلام .

/ قيل له إن كنت تعنى بالحجة الإمامَ ، الذى لا يكون عندك فى الزمان إلا واحدا ، فيجب أن لا يُعلم مابه يتبين من غيره إلا من جهته ، وأنت لا تعلم الشىء من جهته إلا وقد علمت مابه يبين من غيره ؛ وهذا يوجب أن لا يعلمه حجة أصلا .

وعلى هذا الوجه ، قلنا للإمامية : إذا قالت إن الحجة لا تكون إلا من قبل الإمام ، فيجب أن لا يعلم النص عليه إلا من قِبَله ؛ وما لم تعلمه لا تعلم ذلك ، ويؤدّى إلى أن لا تعلمه أصلا .

فإن قال : إنا نعلم الحجة ، فيما يتميز به من غيره ، بالمشاهدة ، ثم نعلم صحة إخباره .

قيل له : فمن لم يشاهده يجب أن لا يعلم بالإخبار شيئا ؛ وهذا يوجب أن ذلك الحجة يشاهده كل العقلاء فى وقت واحد ، أو أوقات متقاربة ، ليصحّ أن يعرفوا بخبر الأخبار ؛ وإن لم يلق بجميعهم أن لا يعرف أحد صحة الأخبار سوى من لقيه وشاهده . وقد علمت فساد كلا القولين ؛ لأنه لا يمكنهم أن يقولوا ، فى الحجة ، إنه يوجد فى أماكن ؛ لأنه شخص وجسم ، ولا يصح كونه فى أماكن فى حالة واحدة .

على أن الأمر لو كان كذلك لما صحّ فى الخبر أن يعتبر فى وقوع العلم عنده ، بأن يكون واقعاً من جماعة ، على مادللنا عليه ، بل كان يجب أن يعتبر وقوعه من الحجة فقط ؛ وأن يكون وجود سائر الأخبار كعدمه ، وإن كثر المخبرون ، وأن يكون هـذا الخبر يقتضى العلم ، اقترن غيره به من الأخبار أوْ خلا منه . وقد دللنا على فساد ذلك .

وبعد ، فإن من حق الحجـة أن يتقـدم معرفته العلمُ بأحوال الأنبياء ، وأحوال المعجزات ، إلى غـيره ؛ فكيف يصح أن يدّعى أن العلم إنما يقع بخـبره ، مع أنه لا بدّ من أن يكون العلمُ به فرعاً على العلم بالأخبار ؟

فإن قال : إنى أجعل جماعة المخبرين حجةً ، ولست أذهب فى ذلك مذهب الإمامية الذين يعيّنون[1] على الحجة ، ويجعلونه المعتمد ؛ بل أقول إن كل المخبرين حجج ، وإنّ فى كل بلد وكل موضع ، منهم عددا . ولذلك يقع العلم الضرورى بالأخبار .

قيل له : إن الوجه الذى به أبطلنا قولهم فى الحجة الواحد يُبطل ماذكرته ، من إثبات الحجج ؛ لأن العلم الواقع عنده ، إذا كان ضروريا بالعادة ، لم يكن حال المخبرين معتبراً ، على ماقدّمناه . وإنما قدّر القوم أن العلم ، إذا وقع بخبر بعضهم دون بعض ، وجب أن يكونوا على حالةٍ يتميزون بها من غيرهم .

فإذا صحّ ، بما قدّمنـاه ، بطلانُ ذلك ، ومفارقتـه للأدلة ، على مابيّنا ، فقولهم فى ذلك كقول من يقول فى المخبرين : إنه يجب أن يكونوا أنبياء ورسلا ، حتى يصحّ أن يقع العلم بخبرهم . فإذا كان فقد الدلالة فى ذلك يبطله فـكذلك القول فيما ذهبوا إليه .

وبعد ، فإنه يقال لهم : ومن أين أنّ جميعهم حجةٌ ، مع أن بعضهم يخبر ، فلا تعلم صحة ماخبّر به ، حتى يخبّر آخرهم ، فتعلم عند ذلك ؟ فيجب ، على هذا القول ، أن يكون الحجة هو الآخر ، وإن لم يتميز لنـا من غيره . وفى هـذا إبطال القول بحجج كثيرة ؛ ورجوعٌ إلى أن الحجة واحدة .

فإن قال : كذلك أقول ، لـكنى أقول ، فى كل خبر تُعلم صحته ، إنه لا بدّ فيه من حجة ، ولا بدّ من أن يكثروا فى العالم ، ليصح أن يعرف العقلاء صحة الأخبار .

قيل له : إنما أبطلنا ، بما قدّمناه ، القولَ بأن خمسـةً هم الحجة ، أو العشرين[2] ، على ماذهب إليه بعض المتكلمين . فأما أنت فيما سألت عنه ، فقولك يَبْطل بما ذكرناه الآن ، من أن ذلك الخبر يجب أن يعتبر ، دون ماتقدّمه .

وهـذا يبطل القول بأن العلم يقع عنـد خبر جماعة ؛ بل لا يمتنع أن يكون أكثر الناس علموا صحة هذا الخبر ، من حيث سمعوا أولا الخبر من الحجة ، وإن كان منهم من سمعه بعد سماع خبر غيره ، / فلم يعلم إلا عند خبره . وهذا يبطل القول ، بما ١٠٠

(١) هكذا فى الأصل .

(٢) فى الأصل : « العشرون »

دلالنا عليه ، من أن العادة فى الأخبار جاريةٌ على طريقة واحدة .

فإن قال : إنه تعالى علِم أن الصلاح فى أن ينكتم أمر الحجة ، فأجرى العادة بألا يسمع خبره إلا بعد خبر غيره .

قيل له : وما الصلاح فى ألا يُعرف بعينه ، ليكون أقرب إلى المعرفة ؟ وإذا جاز أن يُعرف الرسول بعينه ، ليقصد فيعرف من قبله ماهو حجة فيه ؛ فكذلك القول فى الحجة الذى يُعرف الخبر من قبله .

على أن حاله لا تظهر ، وإن اقتربت أحوال الناس فيه :

ففيهم من سمع قبله ، خبر جمع عظيم ، وفيهم من لم يسمع قَبله ، إلا خبر عدد يسير ، وذلك يؤدى إلى ماذكرناه .

فإن قال : لمّا علمت أن العادة فى الخبر لا تختلف حكمت فى جميعهم أنهم حجة ؛ لأنّ التقدم والتأخر لم يؤثر فى وقوع العلم عند سماع خبرهم .

قيل له : كأنك تقول إنهم بمجموعهم حجةٌ واحدة ، أو تقول إن كل واحد منهم حجة .

فإن قال : كل واحد منهم حجة فقد عاد إلى ماقدّمناه ، من أنه كان يجب أن يقع العلم عند خبر آحادهم ، وأن تختلف أحوال المكلفين فى العلم الواقع لهم لصحة الإخبار .

وإن قال : إنهم بكمالهم حجة واحدة فقد رجع إلى مايريده ، وإنما خالف فى العبارة ؛ لأنه لا بدّ من أن يجوّز على كل واحد منهم الغلط . وإنما لا يجوز على جميعهم ، ويقول فيهم إنهم يعرفون ماخبروا عنه باضطرار ، أو على بعض الوجوه . وهذا يقارب مايقوله ، وإن كان قائله مُقدِماً عليه بالدعوى .

فإن قال : أقول إنهم بكمالهم حجة ، من حيث لا يغيّرون ولا يبدّلون فى سائر أحوالهم .

قيل لهم : إذا كان العلم الواقع ، عند خبرهم ، لا يتعلق إلا بصدقهم فى الخبر ، فإنما يجب أن يحكم أنهم بكمالهم كالحجة الواحدة فى الخبر خاصة ، دون ماعداه مما لا تعلق للعلم به .

فإن قال : إن لم يكن للعلم به تعلق فلا بدّ من أن يكونوا ، فى سائر أحوالهم ، حجةً لنعلم أن الكذب لا يجوز عليهم .

قيل له : قد بيّنا أن وقوع العلم بصحة خبرهم يقتضى أن الكذب لم يقع منهم فى هذا الخبر ، وبيّنا أن ذلك يغنى عمّا عداه من أحوالهم . فمن أين أن الكذب لا يجوز عليهم ، فيما عدا ذلك ؟ وليس لهم أن يحملوا حالهم على حال الرسول ، صلى الله عليه ، الذى يقول : إن الكذب لا يجوز عليه فى غير مايؤدّيه ، كما لا يجوز عليه فيما يؤدّيه ، على مادللنا عليه من قبل .

لأنا قد بيّنا أن ذلك إنما يجب لكون الرسول حجةً فيما يؤديه عن الله تعالى . وليس كذلك حال المخبرين ؛ لأن العلم يقع عند خبرهم باضطرار . فخبرهم كالطريق للعلم . فلا يجب أن يعتبر ، فى وقوع العلم ، إلا بوقوعه على الطريقة المخصوصة ، دون ماعداه من أحوالهم ، كما أنّ الإدراك ، لما كان طريقاً من طرق العلم ، لم يجب فى العلم الواقع أن يعتبر سواه . فلذلك يجوز أن يكون واثقاً بما أدركه ، مع التباس غيره عليه .

على أنا قد بيّنا أن الخبر كالطريق للعلم ، من جهة العادة ؛ فلا يجب ، من الاطراد فيه ، مايجب فى الإدراك . فمن أين أنه يجب فى المخبرين أن يكونوا حجة ، من حيث يقع العلم عند خبرهم ؟

وقد بيّنا مفارقة حالهم لحال الرسول ، صلى الله عليه ، فيما له حكمنا بأن الكذب لا يجوز عليه . فليس لأحدٍ أن يحمل حال المخبرين ، فى هذا الوجه ، على حال الرسل عليهم السلام .

فإن قال قائل : إنما نجعلهم حجة من حيث ظهر العلم عليهم / . ومن حق العلم ألا يظهر إلا على من لا يجوز أن يغيّر ويبدّل ، كالأنبياء عليهم السلام .

قيل له : إن كان المعجز إنما ظهر عليهم ، لكى يقع العلم الضرورى عند خبرهم ، فمن أين أنهم لا يغيّرون ولا يبدّلون ؟ وإنما نقول ، فى الأنبياء ، إنهم لا يغيّرون ولا يبدّلون ، لا لمكان المعجز فقط ، لكن لمكان ماتحمّلوه من الرسالة . ولو صحّ ظهور

المعجز عليهم ، من دون تحمل الرسالة ، لم يكن ذلك بواجب . فمن أين أن الذى ذكروه صحيح مع تسليم ما ادعوه من ظهور المعجز ؟

على أنا دللنا ، مِن قبلُ ، على أن المعجزات لا تظهر إلاّ على الرسل عليهم السلام . وذلك يسقط ما ادعوه .

وبعد ، فلو ظهر المعجز على المخبرين ، أو كثر ذلك ، حتى يصير عادة[1] ، وفى ذلك نقض كونه معجزاً .

وبعد ، فقد كان يجب أن يتميزوا من غيرهم بذلك المعجز ، وذلك يؤدى إلى أن يُعلم عن من يقع العلم الضرورى عند خبره ، وفى ذلك نقض ما قدّمناه فى باب الأخبار .

فإن قال من يسلك طريقة « عبّاد » فى هذا الباب : إن المعجز الذى يظهر عليهم هو العلم الواقع عند خبرهم ؛ لأنه إذا وقع ، عند خبرهم دون خبر غيرهم ، فقد أبينوا به كإبانة الأنبياء من غيرهم ، وهذا صفة المعجز .

قيل له : أيجب كونه معجزاً ، إذا أبينوا ، بوقوع العلم عند خبرهم ، ممن ساواهم فى صفتهم ، حتى يُعلم ما أخبر[2] عنه باضطرار لعلمهم ، أو يجب ذلك إذا أبينوا ممن خالف حاله حالهم فى هذا الوجه ؟

فإن قالوا : بالوجه الأول .

قيل لهم : فبيّنوا أولاً أنهم قد أبينوا ممن ساواهم فى هذا الوجه ، ليتم لكم القولُ بأن وقوع هذا العلم ، عند خبرهم ، معجز .

فأما إذا لم يصح ذلك ، وكانت العادة جاريةً على طريقة واحدة ، فى أن كل عدد ساوى هذه العدة[3] فى قدر العدد وفى علمهم بما خبروا [عنه باضطرار ، فلا بد من أن يقع العلم][4] عند خبرهم ، على ما دللنا عليه من قبل . فمن أين أن وقوع العلم معجز ولم تحصل به الإبانة ؟

(١) يبدو أن هنا سقطا ويدل عليه أيضا عدم وجود جواب الشرط . وتقدير الساقط هو : « لما تميزوا عن غيرهم » كما يدل عليه السياق من بعد .
(٢) هكذا فى الأصل والأنسب : « أخبروا » .
(٣) فى الأصل : « وهذه العدة » والسياق هنا مضطرب .
(٤) مابين المعقوفين يوجد فى الهامش مع الإشارة إلى موضعه .

فإن قالوا : بالوجه الثانى .

قيل لهم : فمن أين أنهم قد أبينوا من ذلك الغير ، وما أنكرتم أن هذه الإبانة بمنزلة جرى العادة بأمر ، دون أمر ، إذا تغيرت حالها فى الوجه الذى تتعلق العادة به ؟ أو ليس قد عرفنا أن العلم بالصنائع يقع لمن مارس ذلك ، إذا كان عاقلا ؟ ويبين ذلك من الصبىّ ، وممن لم يمارسها . وكذلك حفظ المدروس ، إلى غير ذلك ، أفيجب أن يكون ذلك معجزا ؟

فإن قال : لا يجب ذلك ؛ لأن العادة فى الأصل جرت بذلك .

قيل له : فكذلك القول فى الأخبار .

على أن هذه الطريقة توجب عليه أن العلم الواقع علمٌ لآخر المخبرين ؛ لأنه الذى أُبين من غيره ، من حيث لم يقع العلم إلا عند خبره . وهذا يوجب تعيين الحجة ، وأن العلم يقع عند خبره ، وألا يُعتد بخبر من تقدم . وقد أبطلنا هذا القول من قبل .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ، رحمه الله ، إن كان يجوز أن يُبَان المخبر بالمعجز الذى هو العلم بصحة خبره ، فهلّا جاز أن يبان بسائر المعجزات ، من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، كما نقوله فى الأنبياء ، لأنه ليس لبعض المعجزات من الحكم إلا ما لسائره فى هذا الباب ؟ وهذا يوجب كونهم أنبياء متى جوّزه ، أو ينقض قيام الدلالة على أن الأنبياء يختصون بالمعجزات . وبيّن أن هذا القول يبطل عليه أنّ المعجز من حقّه أن يُبين الرسول من غيره .

قال : ويجب أن يكون من يُبان بذلك معيّنا [حتى][1] يصح أن يميّز من غيره ، لأنه لا يجوز أن يقال إنه يُبَان بأمرٍ ولا يتميز شخصه من شخص غيره ، حتى يُعلم بأن الذى ظهر [إبانة[2]] له ؛ وهذا ينقض قوله إن الحجة لا يعرف بعينه ، وألزمه أن يعرف بقوله التوحيد والعدل / إذا أخبر عنه ، كما يعرف ، بقوله صحة ما خبّر عنه من البلدان ٠١ /
وغيرها ؛ لأن ما أوجبه أن يُبان فى أحدهما يوجب أن يُبان فى الآخر وهذا يوجب الاستغناء عن الأدلة العقلية فى هذه الأمور .

(١) أضفناها حتى يستقيم النص ، وسياق الكلام يرجح أنها سقطت من الناسخ .
(٢) فى الأصل : « إعانة » ولا معنى للكلام هنا ، فرجحنا أن تكون « إبانة » وهذا يتفق مع المعنى والسياق .

وبيّن [أن[1]] الأصل الذى قادهم إلى هذا القول الفاسد أنهم ظنوا أن القرآن لا يصح أن يُستدلّ به على نبوّة النبى، صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قد تقضى وعُدِم ، كذلك سائر المعجزات ، وأنه لا بدّ من أمرٍ من الأمور تُعلم به النبوات . فزعموا أنّ ، بقولهم ، تعلم صحة نبوّة الرسول ، عليه السلام . وإنما يُعلم ذلك إذا وقع العلم بخبرهم عن البلدان ، فنعلم أنهم حجة ؛ فإذا خبّروا بصحة النبوّة قام مقام المعجز .

وبيّن ، رحمه الله ، أن هذا الأصل فى نهاية الفساد ؛ لأن القرآن إن لم يكن معجزاً لتقضيه ، فكذلك القول فى العلم الواقع عند خبرهم ؛ لأنه قد ينقضى فى حال النوم ، ولأن العلم لا يبقى عند هذا المخالف .

وبيّن أن العرض لا يمتنع أن يكون دلالة ، وكذلك لا يمتنع أن يُستدل بالمتقضى من الأمور ، وبيّن أنه لا بد من ذلك فيمن يشاهد المعجز ؛ لأنه إنما استدل به عند وجود آخره وتكامل وجوده . وإذا تكامل ، واستدل ، صادف استدلالُه حال عدمه أو عدم أكثره . وإذا صحّ ، والحال هذه ، أن يستدل المشاهد للقرآن ولمجىء الشجرة وتسبيح الحصى على نبوته ، فما الذى يمنع من أن نستدل نحن بذلك ، إذا علمنا حدوثه على وجه ينقض العادة ؟

وبيّن أن على مذهبه لا يمكن أن يُعلم أن هـذا العلم واقعٌ عند خبر الصادق ، فضلا عن أن يكون ممن لا يغيّر ولا يبدل فى سائر الأخبار .

وتقصى القول فى ذلك ، والذى أوردناه ، يبين أصل الكلام فى كل قول خالف ما ذكرناه فى الأخبار .

فإن قال قائل : إنكم قد أفسدتم قول من خالف فى هذا الباب ، وبينتم أنهم مدّعون لما لا دليل عليه من كون المخبرين مؤمنين ، وأنهم حجة أو حجج على ما ينتمون . أفتقولون إنّا نجوّز ما قالوه من أن المخبرين حجة أو مؤمنون ، أو يقطعون على أنه لا معتبر بذلك ، وأنه لا يقع العلم بخبر الكفار والفساق ، ومن يجوز أن يغيّر ويبدل ، كما يقع بخبر المؤمنين ؟

قيل له : إنا قصدنا بما تقدم فساد مذاهبهم . والذى يقول شيوخنا فى هذا الباب

(١) أضفناها [illegible]

أنه لا معتبر بكونهم مؤمنين ، وإنه إنما تعتبر كونهم عقلاء عالمين بما خبّروا عنه باضطرار على ما تقدم ذكره وقد دلّوا على ذلك بأن أسرار الملوك وأخبارهم قد ثبت وقوع العلم بها ، وإن كان لم ينقلها إلا الكفار . وكذلك فقد صح ، فى البلاد التى يغلب عليها الكفر أو المذاهب الفاسدة ، أن بخبرهم ، قد نعلم أخبار بلادهم وأخبار ملوكهم . فقد صح أن اختلاف أحوال الناس فى الأديان لا يمنع من أن يعلم ، بأخبارهم ، صحة ما يخبّرون عنه ، مما يختصون به ، فيجب ، بهذه الوجوه ، أن يكون الخبر طريقاً للعلم ، متى كان المخبرون بالصفة التى ذكرنا ، وأن لا يعتبر ما عداه .

يبين ذلك أنه كان يجب ، لو لم يكن الأمر كما قلناه ، أن يكون فى بلاد الكفار لا يعلم [1] أهلها أخبار ماقرب منها، حتى لا يعرف من لم يشاهد محال البلاد محالها بالأخبار ، ولا خبر ملوكها ، وما يجرى فيها من الأمور الظاهرة . وقد علمنا أن ذلك ممتنع فيهم ، كامتناعه فى بلاد الإسلام . وليس يمكن أن يقال إن فيهم من لا يغير ولا يبدّل ، مع علمنا أن إظهار الكفر قد شمل جماعتهم ، وكذلك كان يجب ، فى بلاد التشبيه والجبر . وفساد ذلك يبيّن صحة ما قدمناه .

وعلى هـذا القول ، يصح التخلص / مما يتعلق به اليهود فى نسخ الشرائع ؛ لأنهم يقولون : إنا نعلم من دين موسى ، باضطرار ، أن شريعته لا تنسخ ، فلذلك لا ننظر فى معجزات نبيّكم عليه السلام ، كما أنكم لا تنظرون فيمن يدّعى المعجز فى هذا الوقت ، لما علمتم من دين محمد ، عليه السلام أنه لا نبىّ بعده .

فنقول لو علمتم ذلك لعلمناه من جهتكم . وعلى قول المخالف لا يصح ذلك ؛ لأنهم كفّار ، وبخبرهم لا يقع العلم . فيجب أن يجوّز ما ذكروه ، وإن لم يصل إلينا ذلك . ولولا صحة هذا المذهب لكان ملوك الكفار لا تنكشف لنا أخبارُهم وأسرارُهم ، لأن الذين يختلطون بهم كفار . وهم الذين ينقلون أخبارهم . والقائل بهذا القول يقارب ؛ فى هذا المذهب الفاسد ، قول السمنية ، إذ دفعت الأخبار أصلا .

(١) هكذا فى الأصل ويبدو الأسلوب مضطرباً .

فصـــــل

فى أن العلم بخبر الواحد أو الجماعة ، لمقارنة أمارة وسبب وما يتصل بذلك ، لا يقع

قد حُـكى عن « النظام » أنه كان يجوّز وقوع العلم الضرورى بخبر الواحد ، إذا قارنه سبب ؛ ويقول ، فى الجماعة إذا خبرت ، إن العلم قد لا يقع بخبرها ، إذا لم يقترن بخبرها السبب . وربما جعل السبب كالشرط فى وقوع العلم ، وربما جعله مقتضياً لأن يقع العلم . ومثّل ذلك بالخبر الواحد عن موت من تقدم لنا العلم بشدة مرضه ، وشاهدنا ، عند خبره ، الأمارات والآلات التى لا تصلح إلا للموتى . ويقول : كما أن هذه الأسباب تقوى حال هـذا الخبر الواحد ، فتديرد التواتر بأمر ، وهناك سبب يقوّى خلافه ، فيمنع من وقوع العلم .

ويجوز أن يقال ، فى نُصْرة قوله ، إن هذه الأسباب تجرى مجرى العلامات التى بين المخبَر والمخبِر . فإذا كانت تقوّى الخبر ، وتقتضى العلم فـكذلك الحال فى هذه الأسباب . وإذا جاز ، بالتعارف ، أن نعرف الأمور عند الخبر الواحد ـ ولولا التعارف لم يُعلم ذلك ـ فـكذلك القول فى الأسباب . ألا ترى أنّ من بنى على هيئة المسجد نعلم عند مشاهدته ، إذا أخبر الواحـد بأن فلانا قد جعله مسجدا ، ما يُعلم بخبر التواتر ؟ وكذلك القول فى فتح الباب للإطعام ؛ وحصول علامات ذلك أن الخبر الواحد ، عنده يحل محل الخبر المتواتر . وإذا شاهد النار العظيمة فالخبر الواحد فى وقوع الحريق يحل محل الخبر المتواتر . وهذه أمور لا يصح [دفع وقوع العلم بها كما لا يصح[1]] دفع وقوع العلم بالبلدان والملوك . ولو جاز دفع ما قلته لجاز « للسمنية » دفع الأخبار أصلا .

(١) هذه الجملة توجد على هامش الصفحة مسبوقة بكلمة « أظن » . ونرجح نحن بدورنا أنها سقطت

واعلم أن الذى بيّناه ، من أن الخبر ، الذى يقع العلم عنده ، يجب أن يختص بشرائط ، من عددٍ وصفة ، وأن العادة فيه مستمرة ، يُبطل هـذا القول ، متى قيل إن العلم يقع بالخبر .

فإن قال : إنى لا أقول إنه يقع بالخبر وحده ، لـكنه يقع به وبالسبب .

قيل له : ليس يخلو ذلك السبب ، بانفراده ، من أن يُعلَم به ذلك الأمر الحـادث ، أولا يُعلم به ذلك .

فإن كان يُعلم به فلا مدخل للخبر فى هـذا الباب ؛ لأن العلم يقع ، عنـده بالعادة ، أو على طريق الاستدلال . وذلك غير ممتنع عندنا فى كثير من الأسباب .

يتبين ذلك أن أحدنا ، لو علم فى بعض النساء أمارة الحمل ، ثم حصل الولاد عند اجتماع جمع من النساء ، لصح أن يعلم أن ذلك الولاد يختصها دون غيرها ، وقع الخبر عن ذلك أو لم يقع . وقد تـكون بين الواحد وغيره مواطأة وعلامة ، فإذا اتفق ذلك علم الحادث بضرب من الدليل .

وعلى هذا الوجه ، يعرف الواحدُ منا خط غيره ، وتراجم غيره ، حتى لايجوز أن يكون الـكتاب المتضمن لذلك إلا ممن واطأه . وهـذه / أمور معقولة تنقسم إلى /٢٠
وجهين :

أحدهما العلم يقع عنده باضطرار من جهة العادة .

والآخر يحصل عنـده ، على طريقة الاستدلال بأمور معقولة . ولا مدخل للأخبار فيما يحل هذا المحل ؛ لأنه ، بانفراده ، يقتضى العلم . وإن طابقه الخبر فعلى وجه التأكيد .

وقد يبعد عهد الرجل بولده وأخيـه ؛ فإذا شاهده خفيت عليـه حالُه ، حتى تتبين بأمارات فى صورته ، فيعرفه عند ذلك ، كما قد يعرفه عند أول مشاهدة ، واختبار . فما يجرى هـذا المجرى لاوجه لأن يُعدّ فى هذا الباب ؛ لأن الخبر ، وإن لم يقترن به ، فالعلم حاصل .

فأما إذا كان السبب لايقتضى هذا العلم ؛ وإنما هو طريق لغالب الظن ، فلو وقع العلم

بالخبر المتقدم له أو المتأخر لوجب أن يكون الخبر هو المعتبر . وإذا كان كذلك فيجب ألا يقع إلا إذا كان العددُ فيه والصفةُ ماقدّمنا ذكره .

فإن قال : إذا كان سماعه للخبر الأول يقتضى الظن ، ثم تتزايد [١] قوة الظن ، إذا تكررت الأخبار ، ثم يقع له العلم ؛ فهلاّ جوّزتم أن تكون الأمارات المقتضية للظن تنضاف إلى الخبر ، كانضمام الخبر إلى الخبر ، فيقع بمجموعها العلم ؟ ولم قلتم إن الأسباب لامعتبر بها أصلا ، مع أن لها من التأثير فى الظن ماقد يزيد على تأثير الأخبار ؟

قيل له إن الأسباب على ضربين :

منهما مايحل محل الخبر ، فلا يمتنع ، عندنا ، أن ينضاف إلى الخبر ، كما لا يمتنع فى المفهوم بالإشارة أن ينضاف إلى الخبر . وقد بيّنا الحال فى ذلك .

وأما إذا لم تكن الحال هذه فطريقه مخالف لطريق الخبر ، فلا يصح أن يكون له تأثير فى تغير الأخبار عما يجب إثباتُها عليه ، من العدد والصفة ؛ لأن هذه الأمارات لاتكون أقوى من المشاهدة .

وقد علمنا أن الواحد منا قد يشاهد شخصاً ، فإذا لم يعرفه بعينه واحتاج إلى الخبر فى ذلك ، لم يكن لتقدم المشاهدة تأثير فيه .

يبين ذلك أن الذى له وقع العلم بالأخبار ليس هو تقدم الظنون ، حتى يجعل انضمام السبب إلى الخبر بمنزلة انضمام الأخبار بعضها إلى بعض ؛ لأنه لو لم يحصل له الظن لم يمتنع وقوع العلم له ، عند آخر المخبرين ؛ بل لو كذّب ذلك ، واعتقد أن الخبر لا يوجب العلم أصلاً ، لم يؤثر فى هذه [القصة] [٢] . ولولا أن الأمر كذلك لوجب فى «السُّمَنيّة» ألا يقع [لها] [٣] العلم بالأخبار ، ولوجب ، فيمن كذب بمحمد ، صلى الله عليه وسلم ، من اليهود وغيرهم ، أن لايقع لهم العلم بمعجزاته ، مع بذلهم المجهود فى ألا يصح ذلك . وإذا لم يكن ، بتقدم الظن ونبوته على الترتيب ، معتبر فى هذا الباب ، فقد سقط ماسأل عنه .

---

(١) فى الأصل : « تتزايد »

(٢) هكذا فى الأصل . وربما كانت « القضية » ، وهذا هو الأنسب .

(٣) [illegible]

على أن الخبر ، على ماذكرناه ، قد صار طريقاً للعلم ، وإن كان للعادة فيه مدخلٌ . وما هذه حاله لامعتبر فيه بالظنون المتقدمة ، كما لايعتبر مثله فى الإدراك ، ولا فى الدراسة للحفظ ، وممارسة الصنائع للتعلم ، وإن كان فى ذلك مايكون [طريقاً] [١] ، على جهة الوجوب ، وفيها مايكون كذلك على جهة العادة . ولولا أن الأمر كذلك لوجب فى هذه الطرق ألا يصح أن تقتضى العلم بأن يقع معاً ، أو فى أوقات متقاربة ؛ لأن اعتبار الطرق وزيادة قوته على الأوقات لايمكن أن يُعتبر .

فإن قال : هلاّ جوّزتم فى الأخبار ، خاصةً ، أن يعتبر فيها الظن وتزايدُ قوته ؛ لأنه مبنى على هذه الطريقة ؟ وليس كذلك حال الإدراك ، والحفظ ، وغيرهما ؛ لأن كل ذلك مبنى على المعرفة ، وإنما يُلتمس بالمشاهدة المتكررة لزومُ العلم فى القلب على وجه لايختلف . وإذا كان حال الخبر ماذكرناه صحّ ماألزمناكم .

قيل له : قد بيّنا أن ذلك لايجب أن يعتبر فى الأخبار ؛ لأن ذلك واجب ، فيمن اعتقد أنها لاتقتضى العلم ولا الظن ، / ألا يحصل له العلم واليقين ، على مابيّناه ؛ وفساد ذلك ظاهر .

فإن قال : إن القوم ، وإن اعتقدوا فيها أنها لاتوجب العلم ، فإنهم يجعلونها أمارة الظن ؛ لأن الوجه ، الذى منع عندهم أن يكون طريقاً للعلم ، هو الوجه الذى اقتضى ، عندهم ، أن يكون موجباً للظن وأمارةً فيه ، على ما يُحكى عنهم من العلل ، فى هذا الباب ، فإذا صحّ ذلك سلم ماقدّمناه ، من اعتبار الظن . وهذا يوجب أن السبب مع الخبر كبعض الأخبار مع بعض .

قيل له : فيجب ، على هذا القول ، أن يكون الاقتصار على الأسباب ، إذا كثرت ، فتكون ، بانفرادها ، بمنزلة السبب مع الخبر ، أو الأخبار بانفرادها ؛ لأنها ، وإن انفردت عن الأخبار ، فقد يتزايد قوة الظن فيها ، كما يتزايد ذلك فى الأخبار ؛ وهذا يُبطل قوله : إنه لابدّ من الخبر مع السبب .

---

(١) موجودة فى الهامش

فإن قال قائل : جوّزوا أن تكون الأسباب ، إذا كثرت ، كالأخبار ، وإن كان « النظّام » لايقول به للعلّة التي قدّمتموها ، وماأنكرتم من وجوب ذلك ؛ لأن العلم الذي يقع عند الخبر الأخير إنما يحصل علما ، بأن يبلغ الظن ، الذي تقدمه ، في القوة نهاية مايمكن ، ويصير علماً . وإذا كان كذلك فالأسباب في ذلك كالأخبار .

قيل له : إن الظن يستحيل أن يصير علماً ، أو يكون سبباً للعلم ؛ لأنه إن كان مخالفاً للعلم لجنسه لاينقلب ، وليس بمولّد للعلم ، وإن كان مثلا له ، بأن يكون اعتقاداً . فمحال أن ينقلب ، فيصير علماً ؛ لأن ماهو علم منه يحصل كذلك في حال حدوثه .

يبيّن ماقلناه أنه لوأوجب العلمَ لوجب في الظن الأول ، عند الخبر الأول ، أن يوجب العلم ؛ وذلك يوجب الاستغناء عن الأخبار وتكرّرها . وكذلك ، فلوكان علماً [و] لم يخل من أن يعتبر علما، لأمر يوجبه ، لوجب ذلك فيه ، وإن لم يسمع من الخبر إلاماتقدم. وقد علمنا أن العادة لاتؤثر في مثل ذلك ؛ وهذ يُبطل ماسأل عنه .

فإن قال : جوّزوا أن يصير الظنّ علماً ، على طريقة « أبي هاشم » ، رحمه الله ؛ لأنه يجوّز ، في الاعتقاد الذي ليس بعلم ، أن يصيرعلماً ، كما يجوّز في العلم ، الذي ليس بمتعلق بشيء أن يصير متعلقاً به .

قيل له : إن الظن لوصار علماً لكان لابدّ من أمر لأجله يصير كذلك ؛ لأنه يغيّر صفة عامه في حال البقاء . ولو كان كذلك لكان إنما يصير علماً لعلم آخر يقارنه ، كما قاله في التقليد : إنه إذا قارنه علم من جنسه صار علماً . ولو صحّ ذلك كان لابدّ من القول بأن العلم يَحدُث عند كمال الخبر ، ثم يصير الظن المتقدم علماً .

وقد علمنا أن هذا العلم قد أغنى عن كون ذلك الظن علماً ؛ بل عن وجوده . وهذا يبين أن هذا القول لوصحّ كان لايؤثر فيما سأل عنه السائل ؛ لأنه ظنّ أنه إنما يصير علماً بخبر الخبير من جهة قوة الظن المتقدّم . وعلى مابيّناه الآن إنما يصير ذلك الظن علماً ، إن صح ذلك فيه لأجل العلم المتخلص .

وبعد ، فإن الاعتقاد إنما يصير علماً لوجوه مخصوصة ، لأنه بجنسه لايصير علماً على

مابيّنّ في غير موضع . فلوكان الظن المتقدم يصير علماً من غير أن يقارنه علم ، لكان لابدّ من وجه يصير لأجله كذلك . وكل الوجوه التي تؤثر في هذا الباب معدومة . وكيف يمكن أن يقال في ذلك الظن إنه يصير علماً ؟ وليس له أن يقول : إنه يصير كذلك ؛ لأنه من فعل الله تعالى ، كالعلوم الضرورية ؛ لأن الظن من فعل العبد ، ولا يجوز ، فيما هو من فعله ، أن ينقلب ، فيصير فعلا لله تعالى .

وهذا يبين أنّ ، على طريقة « أبي هاشم » لابدّ من أن يقول بوقوع علم حادث من قِبَله تعالى ، عند آخر الأخبار ؛ ثم يقول ، عند ذلك ، إن الظن ، إذا كان من جنسه ، لم يمتنع أن يكون علماً ، كما يقوله في التقليد .

وقد بيّنا أن هذا ، وإن صحّ ، فإنه غير نافع للسائل ، فيما طلبه بسؤاله ؛ لأنا قد بيّنا / أن وقوعَ هذا العلم الضروري ، الذي لابدّ منه عند آخر الأخبار ، يغني عن جميع ماتقدّم من الظنون ، حتى يكون وجودها كعدمها . وإنما نقول بتقدمها ، لا لأنه يُحتاج إليها لكي يحصل الظن ، لكن لأن من حق الأمارات أن تقتضي غالب الظن في العقلاء . فلو اعتقدوا فيها مايُخرجها من كونها أمارة ، ولم تحصل لهم الظنون ، لم يمنع ذلك من وقوع العلم الذي ذكرناه .

يبيّن ماقلناه أن خبر المخبرين عمّا علموه باكتساب يقتضي غلبة الظن للسامع ؛ لأن الوجه الذي له يُظَن ، ويقوى ظنّهُ فيما يسمعه من الأخبار عن البلدان ، قائم في الخبر عن التوحيد والعدل ؛ ثم لم يجب في ذلك أن يصير علماً ، لمّا لم يتكامل فيه الشرط الذي صار ، لأجله ، طريقاً للعلم . فكذلك القول في الأسباب إنها ، إذا انفردت ، لم يحصل فيها مايوجب كونَها طريقاً ؛ وهي بمنزلة الأخبار عن الأمور المعلومة باكتساب .

وبعد ، فإن الكلام ، فيما يكون طريقاً للعلم الضروري ، ومالا يكون طريقاً له ، لا نُستعمل فيه طريقة المقايسة ، كما لا يستعمل ذلك في طرق الإدراك . وإنما نرجع فيه إلى مانجده من أنفسنا . ولولا صحة ذلك لما أمكننا إثبات طرق للعلم ونفيُ ماعداه .

وكذلك القول ، فيما هو طريق العلم المكتسب ، إنه لابدّ من أن نرجع فيه إلى مانجده ، ونختبره من أحوالنا ، ونعلم ، عند ذلك ، أن حالَ غيرنا كحالنا فيه ، على ماتقدم ذكره .

فإذا ثبت ذلك ، وعلمنا فى الأخبار ، إذا تكررت ، أن العلم الضرورى يقع عندها ، وعلمنا أن الأمارات والأسباب ، إذا كانت خارجة عن طريقة الأخبار ، لا يجب وقوعُ العلم عندها ، فيجب إبطال قولِ من قاس هذه الأمارات على الأخبار ، كما يبطل قول من قاس الأخبار عن العدل والتوحيد على الخبر عن البلدان والملوك؛ ويجب أن نقرّ كل واحد من هذه الأمور على مانجده عليه .

ولعل « النظّام » إنما جعل للأسباب مدخلاً مع الأخبار فى وقوع العلم ، ولم يجعل لها ، بانفرادها ، مدخلا فى وقوع العلم الضرورى ، لما قدّمناه . ولو بلغ فى التأمل حقّه لعلم أنها ، إذا انضافت إلى الخبر ، فهى بمنزلتها إذا انفردت عنه .

فأما مايسميه الواحد منا من الصراخ والصياح على الموتى ، إلى ماشاكل ذلك ، فليس يمتنع [(١)] ، فى كثير منه ، أن يتضمن معنى الخبر ، فيقع العلمُ بالأحوال التى نُشاهد من الميت . فليس ذلك من الأسباب الخارجة عن طريقة الأخبار ، بل لا يمتنع بها ، بانفرادها ، أن يقع العلم ؛ لأنه ، إذا انضم معنى الخبر فمخالفته للخبر تغيّر ذلك اللفظ ، كمخالفة الخبر بإحدى اللغتين للخبر باللغة الأخرى .

فأما وضع الجنازة والمغتسل على الباب فليس من هذا السبيل [(٢)] ؛ لأنه لا يتضمن معنى الخبر ؛ وإنما يدخل فى باب الأمارات التى يقع الظن عندها ، وإن كان المشاهد لذلك تقدمت له المعرفةُ بحال المريض وشدّة مرضه ، كان ظنه فى ذلك أقوى ؛ وإن علم من حاله ماجرت العادة [به] [(٣)] أنه لا يعيش معه ، لم يمتنع أن يحصل له العلم ، لا لأجل مشاهدته لهما ، لكن لأن عند ذلك يتذكر الأحوال ، فيعرف به ماذكرناه .

فأما إذا لم تكن الحال هذه فإن العلم لا يقع له ، اقترن به الخبر أو لم يقترن .

---

(١) فى الأصل : « تمتنع » منقوطة بتمامها .

(٢) فى الأصل : « بسبيل » . (٣) ليست موجودة فى الأصل ونرجح سقوطها من الناسخ .

ولو جاز ادعاء العلم ، إذا اقترن به الخبر ، لجاز ادعاؤه ، وإن لم يقترن به ذلك ، لأن الأمر متقارب فيهما جميعا . ولذلك يجوّز أحدنا ، مع مشاهدة ذلك ، أن يكون بعض المجاز أظهره من غير موت / حادثٍ فى الحقيقة ، أو أظهر ذلك بضرب من المنفعة ٣ / أو المخافة .

وعلى هذا الوجه ، ينكشف ، فى كثير منه ، أن الموت لم يكن حاصلا . ولا يجوز أن ينكشف ، فى الأخبار الموجبة للعلم ، خلاف ماعلمناه فيها . وليس يمتنع فى الظن أن يقوى ، فيعتقد أحدنا فيه أنه علم ؛ لأن الفصل بينهما طريقة الاستدلال [(١)] وقد يشتبه أحدهما بالآخر ؛ لأن للظن مزية على الاعتقاد ، لما اقترن به ، كما أن للعلم مزية ؛ فيظن أحدنا فى أحدهما أنه مثل الآخر .

وهذه شبهة « النظام » فيما اعتقده ، لأنه رأى قوة الظن عند خبر الواحد ، إذا قارنته هذه الأسباب ، فاعتقد أنه علم . ولو بلغ فى التأمل إلى حقّه لعلم صحة ماذكرناه ، من الفرق بينه وبين العلم .

على أنه متى اعتبر السبب فى وقوع العلم ، عند خبر الواحد ، لزمه اعتبار مثله فى خبر الجماعة . فيجب أن نجوّز ورود الأخبار العظيمة من البلدان والملوك ، وإن [لم] نعلم صحّتها ، مع كثرة العدد ، وكونهم عالمين بما خبروا عنه باضطرار ؛ لأن ذلك السبب الذى قارن خبر الواحد لم يقارن خبرهم . وتجويز ذلك يوجب أن نصدّق من أخبرنا أنه لا يعرف الأمور الظاهرة بالأخبار ، من حيث لم يحصل له ذلك السبب ، ولم يقترن بما سمعه من الأخبار .

وقد بيّنا أن تجويز ذلك لا يصحّ ، وأنه يجرى مجرى تجويزنا ، فى العاقل الصحيح البصير ، ألّا يرى مايراه مع سلامة الأحوال .

فإن قال : لست أجعل السبب شرطا فى وقوع العلم ؛ وإنما أقول : إنه يقع بالخبر ، إلا أن يحصل هناك سببٌ يمنع من ذلك .

---

(١) ملاحظة دقيقة تكشف عن الحس بالمنهج الفرضى الاستنتاجى .

قيل له : فالـكلام الذى قدّمناه لازمٌ لك ، بأن يجوز فى الأخبار العظيمة ، لاقتران هذا السبب بها ، ألّا يقع للسامعين لها العلمُ .

وهذا يبين أنّ مَن اعتبر السبب فى إثبات هذا العلم ، أو نفيه ، يلزمه ، على الوجهين جميعاً ، أن يصدّق ، فى غيره ، ألّا يكون قد عَلِم بالأخبار شيئاً ، وإن كثرت ، وظهرت وفساد ذلك يُبطل التعلق بالأسباب .

فأما إذا كان الذى يُذكر من السبب يحصل العلم عنده بالعادة ، فهذا مما لا ننكره .

وعلى هـذا الوجه ، يعرف الإنسان الأشـكال ، والخطوط ، والأشخاص ، إلى غير ذلك . وربّما استدلّ بأمور يعرفها ، فيعلم بها مالذلك السبب به تعلّق . وإنما أنـكرنا ماقاله من أن السبب ، الذى لا يقتضى العلم على وجه ، يجعل خبر الواحد مقتضياً للعلم .

فقد دخل ، فى هذه الجملة ، مايكون جواباً عمّا أوردناه فى أول الباب ؛ لأن جملة ماتضمنه ذلك الـكلام :

إما أن يكون ماإنفراده يمكن أن تُعلَم صحته بالعادة أو الاكتساب .

وإما أن يكون مما لا تأثير له إلا فى الظن ، فإذا انضاف إلى الخبر قوى الظنّ ، كما ، إذا انفرد ، قد يقوى الظن به ؛ فالتعلق به بعيد .

وبالله التوفيق .

فصـــل

فى أن من حق هذا الخبر ألا يؤثر ، فى صحة العلم به ، التـكذيبُ والتصديقُ

قد بيّنا أنه متى بلغ عدد المخبرين حدًّا مخصوصاً ، وأخبروا عن الضرورى ، فالعلم يقع بخبرهم ؛ وأنه لا معتبر بما عدا ذلك من الشروط والصفات . فالذى يُحـكى عن بعض اليهود ، أن العلم إنما يقع بصحته إذا صدّق الناس به ، أو لم يـكذّب بعضهم به ، فى نهاية البُعد والركاكة . وذلك لأن هـذا العلم قد يقع بالأخبار ، كما يقع بالإدراك ، وإن لم يخطر بالبال تصديق الغير به أو تـكذيبه .

فلو جاز أن يشترط ذلك ، فى هذا العلم ، لجاز أن يشترط مثله / فى العلم بالمشاهدات ، / ٤٠
وبسائر مايحصل عند طرق العلم ؛ وإنما يُعَدّ ذلك شبهة ، إذا قيل فى هـذا العلم ، إنه يقع اكتساباً ، فيُذكر فيه هـذا الوجه فيه ، ويقال ، إذا كذّب قومٌ به ، فلِمَ صارَ بأن يصح ، لأجل خبر المخبرين ، أولى من ألّا يصحّ لأجل تـكذيب المـكذبين ، إلى مايجرى هذا المجرى من الـكلام ؟

فأمّا إذا كان ذلك العلم من باب الاضطرار فلا شبهة فى هـذا الوجه ؛ لأنّا ، متى سئلنا عنه ، قلنا إن العلم ضرورى من قِبَل الله تعالى يختار فعله عند خبر المخبرين ، ولا يتغير الحال فى ذلك بتـكذيب المـكذّبين ، كما لا يتغير بجهل الجاهلين .

على أن ذلك يبعـد أن يُعترض به فى الاكتساب أيضاً ؛ لأنه بمنزلة من يُخرج الدليل من أن يـكون دليلا ، لأجل الشُّبَه ؛ لأن تـكذيب المـكذبين لا يتعلق بالمخبر عنه ، فلا يصحّ أن يـكون دليلا ، كأخبار المخبرين . فعلى هـذا الوجه يسقط الاعتراض به أيضا .

على أنه لايخلو(١) من أن يُجعل تصديقهم شرطاً فى هذا العلم ، أو العلم بتصديقهم شرطاً فيه .

فإن كان يُعتبر الوجه الأول فقد كان يجب ألا يصحّ أن يقع العلم بالأخبار إلا إذا كان ذلك الخبر قد عرفه سائر الناس ؛ وصدّقوا به والأمر بخلاف ذلك ؛ لأن مايختص كل بلد من الأخبار لايخطر ببال غيرهم ، فضلا عن أن يصدّقوا به ، وما يختص العلماء لايخطر ببال العامة ، حتى يصدّقوا [به](٢)

وإن أرادوا الوجـه الثانى فهو فاسد بهذا الوجـه أيضاً ؛ لأنهُ لايصحّ أن يَعْلَم بتصديقهم ، والتصديق لم يقع من قِبَلهم ، ولأنا قد نعلم البلدان والملوك بالأخبار ، وإن لم نعلم تصديق الناس به ، بل لايخطر ذلك لنا على بال .

وبعد ، فلو كان تصديق سائر الناس شرطاً فى ذلك لـكان تصديق هذا العلم شرطاً

(١) فى الأصل : « يخلوا » .
(٢) أضفناها ترجيحاً لما يوجبه السياق .

فيه أيضاً ، لأنه إذا كان تصديقه شرطاً فى علم غيره ، فيجب أن يكون شرطاً فى علم نفسه وهذا يوجب ألا يحصل لنا العلم ، بهذه الأخبار ، إلا بعد أن يتصور(1) المخبر عنه ، ونصدّق به ، ثم نعلمه بالخبر ، وهذا فى نهاية الفساد . على أنه إن كان تصديقه شرطاً فى علم غيره ، وليس شرطاً فى علم نفسه ، فيجب أن تختلف شروط الأخبار . وقد بيّنا أن العادة فيها مطردة .

على أنه إنما يعلم تصديقهم بهذا الخبر بخبر آخر ؛ لأنه لا يصح أن يشاهد الجميع ، فنعرّف تصديقهم . فيجب ، فى ذلك الخبر أيضاً ، ألا نعلم صحته إلا بعد تصديق يتقدم ؛ وهذا فى نهاية الفساد .

وبعد ، فإن العلم بالخبر ، إذا وقع ، وقد صدّق الناس به ، فيجب أن ننظر أنه لماذا وقع ؟ إما لخبر وقع ؛ أو بالتصديق ، أم بهما جميعاً ؟

وقد علمنا أن الخبر هو الذى يتعلق بالمخبر على وجه يجوز أن يكون طريقاً له .

فأما التصديق فإنما يتعلق بالخبر ، لا بالمخبر . فلا يجوز أن يكون طريقاً للعلم بالمخبر عنه . وإذا صح ذلك فلا فرق بين أن يضامه التصديق أو لا يضامه ، كما أن العلم المكتسبَ ، لمّا وقع عن النظر فى الدليل ، لم يكن بتصديق الغير به اعتبار ؛ لأن الدليل له تعلق بالمدلول ، دون التصديق .

فأما وقوع التكذيب ، من فريق من الناس ، بهذا الخبر فإنه غير مؤثر فيه ؛ لأن تصديقهم ، إذا لم يعتبر ، فتكذيبهم أيضاً لا يؤثر ، لمثل ما قدمنا .

على أن التكذيب مقدور للناس ، بالأخبار والمشاهدات ، ويمكن أن يفعله الآحاد ، وإن لم يصحّ من الجمع العظيم أن يجتمعوا عليه . فقد كان يجب أن يكون ثبات هذا العلم موقوفاً على اختيارهم فى التكذيب ، والكف عنه ؛ وهذا بيّن الفساد .

على أن تصديقهم ، إن كان شرطاً ، فليس يخلو من أن يكون المعتبر فيه أن يكون تصديقاً لهم عن معرفة ، أو من دون معرفة .

فإن كان عن معرفة فيجب أن يكون علمهم بصحة الخبر قد تقدم ، ثم لا يخلو حالهم من وجهين :

(١) فى الأصل : « يتصور » لكن السياق كله يوجب استخدام ضمير المتكلمين .

إما أن يكونوا عرفوا / ذلك بهذا الخبر أو بالمشاهدة .

فإن كان بالمشاهدة فحالهم حالُ المخبرين وليس يجب ألا يقع العلم بخبر العدد إلا إذا أخبر كل من شاهد ، أو يحصل منه ما يجرى مجرى الخبر .

وإن كانت معرفتهم حصلت عن خبرهم فقد علموا صحته ، من دون تصديق متقدم ، فإذا صح ذلك فى المصدقين صح فى غيرهم .

وإن كان المعتبر ، بتصديقهم ، من دون معرفة فقد علمنا أنّ ذلك لا يؤثر ؛ لأن وجوده كعدمه ، إذا لم يكن لهم معرفة بما صُدّقوا فيه ؛ وذلك يبطل ما تعلقوا به .

وبعد ، فإن تصديقهم يقبح ، ولا يحسن ، فكيف يجوز أن يُجعل من شرط وقوع العلم بهذا الخبر أن يقع منهم ما يلزمهم الكفُّ عنه ؟

وبعد ، فإن كان الشرط فى صحة الخبر ، عند السامع ، وقوعُ التصديق من سائر الناس ـ وقد علمنا أنّ فى الناس من لا يقول بصحة الأخبار « كالسُّمنية » ـ فقد كان يجب ألا يصحّ شيء من الأخبار ، على وجه من الوجوه ، لأن فى الناس من يكذّب بصحته ، وينفى وقوع العلم به .

فإذا كان الذى به يُدفع به قولُهم ، فى جملة الأخبار ، ما نجد أنفسنا عليه من سكون النفس إلى مخبر الأخبار ، فكذلك نبطل بمثله مَن شرط التصديق فى ذلك ، لأنا نجد أنفسنا ساكنةً إلى صحة الأخبار ، وإن علمنا أن الجميع لم يصدقوا به ، لأنا نعلم أن الأمور الحادثة ، التى تعرف بالأخبار عن قرب ، لا يصح أن يكون الناس سمعوها ، أو تصوروها ، حتى يصدّقوا بها ، أو يكذبوا ، وقد وقع لنا العلم بها إذا تواتر الخبر المخصوص علينا . وهذا هو الواجب فى الحوادث كلها ، تقارب عهدها أو تباعد ، تسامع الناس بها أو لم يتسامعوا . فكيف يصح ما شرطه فى هذا الباب ؟

وإنما تهوّس من تعلق بهذا الباب ، لأنه ظن أنه يمكنه القدح بذلك فى معجزات محمد ، صلوات الله عليه ، من حيث يزعم أن اليهودَ كذّبوا بها ، أو لم يصدقوا بصحتها ، وفصلوا ، بذلك بينها ، وبين معجزات موسى ، من حيث وقع منهم ومنّا التصديق بها . فجعلوه مفرّقاً بين الأمرين . ولو تأملوا الحال فى ذلك لعرفوا فساد هذا القول ، لأن من ينفى النبوات أصلا من البراهمة لم يوافقهم فى معجزات موسى . فلئن كان ما ذكروه ، فى معجزات محمد

عليه السلام يقدح فى صحتها ، فالذى ذكرناه عن البراهمة يقدح فيما قالوه .

وهذا شبيه بما يتهوّسون به ، من أن نبوة موسى قد اتفقنا عليها ، وكذلك معجزاته قد شهدنا جميعاً بها ، فيجب أن تكون ثابتة ، دون معجزات محمد عليه السلام ونبوّته . وذلك لأن نبوّة موسى ، إن كانت ثبتت بالاتفاق والشهادة ، فبعيد أن تثبت ؛ وإنما يصح القول بثباتها من جهة الاستدلال الذى يقتضى ، فى معجزات محمد عليه السلام ، أنها دالة كدلالة معجزات موسى عليه السلام . فالقوم ، بهذه الأسئلة ، يطرقون على أنفسهم فسادَ مذهبهم ، من حيث يزعمون أنهم يصححونه ويفسدون مذهب مخالفهم . ولو أنصفوا لعلموا أن الطريقة فى الأخبار والمعجزات واحدة ، فيما نُقِلَ عن موسى ومحمد عليهما السلام .

وربما تهوّسوا بأن معجزات محمد عليه السلام ، نقلها أتباعه ، ومن دان بنبوته ، فقهروا النقلة ، وأكرهوهم على النقل ، أو خوّفوهم من تركه ، وجمعوهم على ذلك ؛ وليس كذلك معجزات موسى ؛ لأن الفرق المختلفة قد نقلتها ، على اختلاف دينها ، وعداوة بعضها لبعض . وهذا فى نهاية البعد ؛ لأن المعتبر ، عندنا ، هو بوقوع العلم بالمعجزات . فإذا حصل العلم الضرورى / فالقدح فى المخبرين ووصفُهم بالقهر ، والغلبة ، ١
أو الاختصاص بدين واحد ، لا وجه له ؛ لأن الحجة قد حصلت بالمعرفة الواقعة . فما عدا ذلك وجوده كعدمه ؛ ولا يكون القدح فيه بأكثر من عدمه . فإذا كان ، لو كان معدوماً زائلا لم يؤثر ، فكذلك إذا كان حاله ماذكروه . ولو كانت الأخبار تتغير ، بالقهر والتخويف ، لكان أكثر ماعلمناه من أخبار الملوك وغيرهم كان يجب ألّا نعلمه ؛ وثبوت العلم به يدل على فساد هذه الطريقة .

ولو أن رجلا قُهِر على دراسة مايحفظ كان لا يمنعه ذلك من الحفظ ، إذا أكثر منه ؛ ويحل القهر فى ذلك محل الاختيار . فكذلك القول ، فى المخبرين عمّا علموه باضطرار ، أن المعتبر أن يخبروا عن ذلك ، وقد بلغوا قدرا من العدد . فالقهر فيه كالاختيار .

فصل

فيما يجب أن ينقل من الأخبار ، ومالا يجب ذلك فيه

قد ثبت ، وصح أن ترك إظهار الخبر ، والكفّ عنه ، أشق على النفس من إظهاره ؛ وإن كان أقرب إلى الراحة . فهو مخالف ، فى ذلك ، لكثير من الأفعال التى تجمل العاقل يؤثر الكف عنها ، دون الإقدام عليها . ولهذا الوجه يشق على النفس حفظ السر وكتمانه ، حتى مُدِح حافظه والتاركُ لإظهاره ، ونُسِب إلى الحزم والعقل ، كما نُسِبَ مُظهِره إلى خلافه . ولذلك قلّ من يحفظ السر فى الناس ، وكثر من يُبديه ويُظهره . وكأن النفس تستروح إلى إظهار ذلك . فلذلك تقوى الدواعى فى إظهاره ، كما تقوى فى سائر مايستروح الناس إليه ، وتجد عنده راحة ، وتخلصا من ضيق صدرٍ ، وغمّ ، وألم .

فهذا هو الأصل فى الأخبار ، وإن كان لا يمتنع أن تقوى الدواعى إلى كتمانها فى بعض الأحوال . ولذلك ظن بعض المتكلمين أن انتشار الأخبار من باب الطباع ، لامن باب الاختيار ؛ لأنه رأى النفوس عليها مجبولة ، والدواعى فيها قوية . فظن أنه خارج عن الاختيار ، داخلٌ فى الطباع والاضطرار . ورأى أن الأخبار لا يصح أن تنكتم ، ولا تظهر ؛ فعدّه لذلك من باب التسخير والطبع .

وليس الأمر كما قدّره ، وإنما يجب ، فى الأخبار ، ذلك من جهة دواعى النفس ، على ماذكرناه ؛ لأن المتعالم من حال الواجد منا أنه متى ضاق صدراً بأمرٍ طلب التخلص منه ؛ ومتى علم الراحة فى بابٍ طلب الثبات عليه .

ولهذا الوجه يطلب العقلاء المعرفة ، والوقوف على علل الأمور العارضة ؛ لأن الجهل بذلك يضيّق الصدر ، فيستروح العاقل إلى إزالته بطلب البصيرة ، والكشف .

وقد ثبت أيضاً أن الدواعى قويةٌ إلى إظهار مايختص به المرء من المحاسن والفضائل . ومن جملة ذلك إظهارُ مايختص معرفته لمن لا يعرف ذلك . فهذا أيضاً ، وجه فى قوة الدواعى إلى إفادة الغير الأمورَ التى لا يعرفها ؛ لأنه من باب الإحسان ، والإنعام ، والأخذ عليه بالفضل . فهذا أيضاً من دواعى إظهار الأخبار . وربما اقترن إلى هذه الدواعى ، كونُ ذلك الحادث من الباب الخارج عن العادة ، المستطرفِ عند السامع ،

النادرِ فى الحوادث ، فيكون الدواعى إلى نقله أقوى . فإن انضاف إلى ذلك
ب أن يكون الأمر من باب / الديانات قويت الدواعى فى نقله ، وحصلت لها مزيّة ، على مايخرج من هذا الباب .

فإذا كان الناقل ممن يتدين بذلك ، ويعتقد وجوبَ نقله ، فهو أوكد فى[هذا] الوجه .

وإذا كان من الباب الذى يتعلق بالتكليف فالمكلِّف الحكيم ، جلّ وعزّ ، لابدّ من أن يقوّى الدواعى إلى نقله ، ليتم من التكليف ما أراده .

فإذا صحّ ماذكرناه من وجوه الدواعى ، وغيرها مما لم نذكره ، فقد صحّ بصحته أن فى الأخبار مالابدّ من أن يكون منقولا ، ولا يجوز فيه خلافه ؛ وفيها ما الأقرب أن يكون منقولا ، وإن جاز خلافه ؛ وفيها ماقد يتساوى فيه حال الطرفين لبعض العلل ؛ فلا يمتنع فى بعضها ألّا يجب نقله ، ولا يحسن إذا كان من الأمر الذى لا يفيد نقله ، من الظهور والإظهار ، إلا ماهو عليه .

ولهذه الجملة ، قلنا إن الكتمان الذى لا يجوز على الجمع العظيم هو ترك نقل ما الحاجة تدعو إلى نقله ، ويحصل ، بنقله ، من الفائدة مالا يحصل فيه قبل نقله .

فأما مالا تمس الحاجة إليه من نقل المآكل ، والأحوال المستمرة ، وطلوع الشمس وغروبها ، ومايتصل بالمعايش ، إلى غير ذلك ، لا يُعَدّ كتمانًا ؛ فلا يمتنع على الجمع العظيم أن يتركوا نقل ذلك .

فأما إذا كان الأمر المنقول مما تقوى الدواعى إلى نقله ، لحاجة الناس إلى معرفته ، أو لأنه من الأمور العجيبة ، أو النادرة المستطرفة ، أو الخارجة عن العادة ، فنقله واجب . ولذلك لا يجوز أن يحدث فى الموسم الفتنة العظيمة ، ولا يُنقل ذلك ، أو فى الجامع محاربة عظيمة ولا ينقل ذلك ، وإن كنّا نجوّز منهم ألا ينقلوا قراءة الإمام فى صلاته ، ولو أن الإمام سها فى صلاته سهواً ظاهراً خارجاً عن العادة لم يجز أن لا ينقل . وما يفعله مما يجرى على طريقة العادة قد يجوز ألا يُنقل .

وهذه أمور معقولة لا يفتقد فى صحتها إلى بيان عللها ؛ لأنه ليس يجب فى كل أمر نعلمه أن نعرف علله ، سيما إذا كان من باب الدواعى ، فإن الجملة فيها تغنى عن التفصيل .

واعلم أنه لا يمتنع فى الأمر ، الذى ينقل حالا بعد حال ، أن يضعف ، فيما بعد ، نقلُه ، لأن بتكرر النقل فيه ، قد حل محل الأمور الظاهرة فى الأصل .

فكما أنها لا يجب أن تنقل ، فكذلك ماحصل فى نقله التكرّر والاستمرار على الوجه الذى ذكرناه .

ولهذه الجملة ، قد يفارق قرب العهد ، فى باب الأخبار ، لبُعد[1] العهد ، إلا أن يحصل فيهما مايوجب الدينُ اتفاقهما فى النقل .

ولهذه الجملة ، نقول فى الخبرين ، إذا كانت حالهما واحدة ، والعهدُ واحداً ، فغير جائز أن يُنقل أحدهما دون الآخر . وإنما يجوز افتراقهما فى ذلك إذا افترقا فى بعض الوجوه الداعية إلى نقله .

فإن قيل : إنكم ، كما وجدتم للدواعى إلى نقل الأخبار وجوها ، فقد عقلتم ، عن نقلها ، صوارف ، وربما كانت أقوى من الدواعى ، وربّما قابلتها ، فكيف السبيل ، مع ذلك ، إلى القول بأن فى الأمور ، مايجب أن ينقل ؟

قيل له : إن الأصل فيها الدواعى المقتضية لنقلها . وأما الصوارف فهى الأمور العارضة ، نحو تخويف يقع من سلطان ، وقهر ، ومواطأة على مايوجب الكفَّ عن النقل . وكل ذلك مما يعرض . وإذا عرض لم تخفَ الحال فيه . وإذا وجدناه جوّزنا أن يكون سببا فى ترك النقل . وإذا لم نجده فالنقل واجب إذا اختص بما ذكرناه .

على أنه يبعد ، فيما يجب نقله ، أن يؤثر فيه ماذكرته ، لأن التخويف إنما يقتضى إظهار النقل . وقد يجوز ألا يظهر ، ويقع ، مع ذلك ، النقلُ .

وعلى هذا الوجه نثبت مانقوله من نقل معجزات الرسول ، عليه السلام فى الكفار وغيرهم ، ونثبت نقل فضائل علىّ ، رضى الله عنه ، وإن وقع التخويف الشديد من نقله . وإنما كان كذلك لأن مايُترك نقلُه ، لهذا الوجه ، فإنما لا ينقل على وجه مخصوص ، وينقل على غيره من الوجوه ، ولأن السبب فى ذلك لا يلبث أن ينكشف ، فتظهر ، عند ذلك ، الأخبار ، كما تظهر العلوم التى يختص بها الإنسان ، وإن خوّف من ترك إظهارها. فالصوارف لا يجب أن تكون مؤثرة فى كل شىء ، بل يجب أن يُنظر فيها ، وتقرّ على الوجه الذى يقتضى الدليل أن تقر عليه .

فإن قال : إذا كنتم تجعلون الحجة العلمَ الواقع عند الأخبار ، دون نفس الأخبار ، فما الحاجة بكم إلى ما أوردتموه فى هذا الباب ، وقد علمتم أنه تعالى إذا أراد إقامة الحجة فلابدّ

(١) هكذا فى الأصل . والصواب : بعد .

من ورود الأخبار ، على الوجه الذى يقتضى العلم ، حتى لو جاز ، فى ذلك الأمر ، ألا ينقل ، لكان تعالى يخلق العلم ، من دون خبر ، أو يلطف المخبرين ويقوى دواعيهم ؟

قيل له : إن الأمر فى بعض الأخبار كما ذكرته ، وليس جميعها يجرى على هذا الحدّ، لأن فيها مالا يتعلق التكليف به ، وفيها ما يتصل بأمور الدنيا وأحوالها ، ولأنّا ، كما نحتاج إلى أن نعلم صحة الأخبار وما تؤديه فى الأمور ، فقد نحتاج أن نعلم انتفاء كثير من الأمور ، من حيث لم يتواتر الخبر بها .

وعلى هـذا الوجه ، نبنى كثيراً من الكلام فى المعجزات . فإذا صحّ ذلك ظهر ما ادّعيناه من الحاجة إلى ماأوردناه فى هذا الباب .

واعلم أن كل أمر يقتضى إظهارُه فضيلة المظهر لا يمتنع أن يقع التنافس فى إظهاره ، فيكون ذلك مقوياً للدواعى ، ويفارق حاله حالَ مايختص الإنسان من الأفعال التى لا يُتنافس فيها .

وهذه الطريقة معروفة فيما يتنافس الناس فيه من الأمور التى تقتضى فيهم الفضائل، بل ربّما تنافسوا فيما يُتَصَوَّر أنه كذلك ، وإن لم يكن من هذا الباب .

فإذا صح ذلك كان علم الناقل بأن غيره ينقل ، كما ينقل هو ، وإن لم ينقل ظهر ذلك الأمر بنقل غيره ، أو جوّز أن يظهر بنقل غيره ، من أعظم الدواعى إلى نقل ذلك .

فهذا الوجه مما يجب إضافته إلى ما قدّمناه من دواعى النقل .

فأما ما يتصـل بأمور الدنيا فقد تدعو الدواعى الكثيرة المتصلة بالمعايش ، والاكتساب ، وسائر الأحوال ، إلى نقله ، مما ذكره يطول . فعلى هذه الطريقة ، تحرّر الكلام فى هذا الباب .

فصـــل

فيما لا يجوز فيه الكتمان ، وفيمن لا يجوز ذلك عليه وما يتصل بذلك

قد يجوز الكتمان على كل واحد بعينه فى الأمور ، كما يجوز الكذب عليه ، لأغراض تخصه . فأما الجمع العظيم ، إذا عرف أمراً تدعو الدواعى إلى نقل مثله ، فغير جائز أن يكتمه ، ولا يظهره إلا بمواطأة ، أو شبهة جامعة لها على ذلك ، أو خيفة ، أو رهبة إلى ما شاكله . ومتى لم تحصل هذه الأمور ، ولا حصل ما يقوم مقام نقلها وإظهارها ، فالكتمان غير جائز عليها ، إذا كثر ، كما لا يجوز عليها الاتفاق على الكذب فى الخبر الواحد . [والذى] لا يجيز عليهم كتمان أمرٍ معين ، كما لا يجيز عليهم الاتفاق فى كذب معيّن .

فأما إذا كان المكتوم أموراً مختلفة ، والمخبَر عنه أموراً مختلفة ، وليس لبعض ذلك تعلّق ببَعْضٍ ، فلا يمتنع جواز ذلك عليهم ، كما أن اجتماع الجمع العظيم على ما كل واحدٍ لا يجوز أن يكون إلا كداعٍ لجمعة .

فأما على أمور مختلفة فغير ممتنع أن يُتَفَقَ عليه ، فى وقت وأوقات ، لما تقتضيه الشهوات والحاجات . وصار الكتمان والكذب فى الأمر الواحد يمتنعان على الجمع العظيم لوجه واحد ، وهو ما قدّمنا ذكره ، من قوة الدواعى إلى إظهار ما علموه .

وقد علمنا أن هذا الداعى ، كما يقتضى ترك الكتمان ، فكذلك يقتضى الصدق ، ولأنهم إذا لم يصدقوا لم يظهر ما عرفوه ، كما أنهم إذا كتموا لم يظهر ما عرفوه . فإذا امتنع أحد الأمرين للغرض الذى قدّمناه ، امتنع الغرض الآخر .

فلهذه العلة ، قال شيوخنا : إن الكتمان لا يمتنع فيما ذكرناه ، كامتناع الكذب ، وإن لم يثبتوا هذه العلة على هذا الحد . وعلى هذا الوجه منعنا فى الرسول عليه السلام أن يكذب فيما يؤدى عن الله تعالى ، وإن[1] . . . .

(١) سقط من الورقة ١٠٦ ثلثا الصفحة ــ وقد رأينا مع ذلك أن نحرر ما بقى منها وهذه الورقة هى آخر كتاب الكلام فى الأخبار من الجزء الخامس عشر .

ولا ينقل مثل حال الحاجة ولا يجوز عليه . . . .
بمنزلته فى الوجه المخصوص الذى قدمنا . . . .
الأمور الظاهرة ، ويجوز أن يكتمها ، وأ . . . .
إذا كان بالنقل يظهر . فأما إذا كان . . . .
ما هذه حاله . واعلم أن الجمع الع[ظيم] . . . .
بل لا بد من أن يظهر ، ثم يحصل النقل لأن . . . .
حال ، فلا بد من أن ينكشف أمرها ؟ ؟ . . . .
حال ذلك الأمر من حال ما يحصل فيه . . . .
لبعض هذه الأسباب ، فيجب أن لا . . . .
فيتميز ما يختص مما لا يختص به فكذلك . . . .
من مخاطبة ، واجتماع ، ومراسلة ومكا[تبة] . . . .
إلى الشك فى كثير من الأمور لأن ه . . . .
فلا بد من ظهور الخبر على هذا الحد . . . .
وإن جوّزنا عليها أن تكذب فى الأخبار . . . .
الأخبار المنقولة لأنا إذا ميزنا . . . .
فيما اختص بذلك أن يكون كذبا ا . . . .
غير الطريقة التى ذكرناها لأنه . . . .
فى الجمع العظيم إلى نقله عظيمه . . . .
جل وعز من تقوية الدواعى إلى ما . . . .
فيما يجب نقله لأمر يرجع إلى الذ . . . .
نقول فيما يقتضى الدين نقله إنه إذا . . . .
وإن أغنى غيره عنه فالحكم فى ذا[لك] . . . .

آخر الجزء الخام[س عشر]

وسلم بـ

يتلوه إن

الواقع عن